DIE WELT DES ISLAMS

ZEITSCHRIFT DER DEUTSCHEN GESELLSCHAFT FÜR ISLAMKUNDE

HERAUSGEGEBEN VON
PROF. DR. GEORG KAMPFFMEYER

Band I.

MIT BIBLIOGRAPHIE NR. 1–114

BERLIN 1913
DIETRICH REIMER (ERNST VOHSEN)

INHALTS-ÜBERSICHT ZU BAND I

DIE WELT DES ISLAMS

ZEITSCHRIFT DER DEUTSCHEN GESELLSCHAFT FÜR ISLAMKUNDE

HERAUSGEGEBEN VON
PROF. DR. GEORG KAMPFFMEYER

BAND I. HEFT 1.
MIT BIBLIOGRAPHIE NR. 1—52
AUSGEGEBEN AM
31. MÄRZ 1913

BERLIN 1913
DIETRICH REIMER (ERNST VOHSEN)

INHALT.

Mitglieder der Gesellschaft erhalten die Zeitschrift kostenfrei. Mitgliedsbeitrag jährlich (mindestens) 6 M. Preis für den Jahrgang im Buchhandel 12 M. Es sollen im Jahr 4 Hefte im Gesamtumfang von etwa 20 Bogen erscheinen.

Das Honorar beträgt für Aufsätze 35 M. für den Druckbogen, für Originalberichte 10 M. für die Seite (in Petit).

Alle die Schriftleitung betreffenden Zuschriften sind zu richten an Prof. Dr. G. Kampffmeyer, Berlin-Lichterfelde W., Werder-Str. 10.

Alle geschäftlichen Zuschriften und Rezensionsexemplare sind an den Verlag Dietrich Reimer (Ernst Vohsen) Berlin SW. 48, Wilhelmstr. 29 zu senden.

Geldsendungen sind zu richten an den Schatzmeister Herrn Konsul Vohsen, Berlin SW 48, Wilhelmstr. 29 oder auf das Postscheckkonto der Verlagshandlung Dietrich Reimer (Ernst Vohsen) in Berlin „Amt Berlin Nr. 2812“ einzuzahlen.

Beitrittserklärungen werden erbeten an den Schriftführer Herrn Dr. A. Wiener, Charlottenburg 4, Waitzstr. 10.

Die Satzungen der Gesellschaft s. S. VII—VIII.

PLANE PERSPICERE

VON

PROF. DR. G. KAMPFFMEYER.

Diese Zeitschrift ist das Organ einer Gesellschaft. Deren Mitglieder gehören den verschiedensten Kreisen an und haben aus den mannigfaltigsten, zum Teil sehr praktischen Gesichtspunkten ein Interesse an dem Verständnis der religiösen, gesellschaftlichen und kulturellen Zustände der Islamwelt. Zu diesen Mitgliedern der Gesellschaft will die Zeitschrift sprechen, mit ihnen will sie lebendige Fühlung unterhalten. Das bedingt, daß wir — auf streng wissenschaftlicher Grundlage, das ist selbstverständlich — im besten Sinne des Wortes allgemein verständliche Abhandlungen und Mitteilungen bringen wollen. Im Mittelpunkte unseres Interesses soll die lebendige Gegenwart stehen. Die Vergangenheit soll die Gegenwart erklären. So wird alles eigentlich Philologische, aber auch manches andere Besondere, was in anderen Zeitschriften eine Stätte findet, aus der unsern ausgeschieden sein. So werden wir aber auch Raum gewinnen, in breiterem Umfange, als dies anderswo möglich ist, unser besonderes Gebiet auszubauen. Das ist es, was der Zeitschrift ihren besonderen Charakter aufprägen wird gegenüber den Zeitschriften, die schon jetzt ganz oder zum Teil im Dienste der Islamforschung stehen. Das ist auch ihre Berechtigung, als neues Glied in die Kette sich zu reihen.

Der hochverdiente Herausgeber des „Islam", mein verehrter Freund Professor Dr. C. H. Becker, begrüßte in Heft 2/3 (ausgegeben am 20. Juni 1911) des II. Bandes seiner Zeitschrift (S. 284—286) eine vierte Islamzeitschrift. Er sagte dabei: Das Islamproblem beschäftige zur Zeit die verschiedensten Interessenten; so sei es zu erklären, daß innerhalb weniger Jahre eine Reihe von Islamzeitschriften entstehen konnte, von denen keine die andere überflüssig mache. Das erste Organ war die inhaltreiche Revue du Monde Musulman. Ihr folgte Beckers Islam. Unmittelbar nach dem Erscheinen dieser Zeitschrift erfolgte die Gründung des Orientalischen Archivs durch Hugo Grothe. Die jüngste Zeitschrift, eben die, welche Becker begrüßte, war The Moslem World. Seitdem ist nun, wenn wir Beckers Zählung gelten lassen, als fünfte Islamzeitschrift die russische Mir Islama auf den Plan getreten, und

mit der Ausgabe dieses Heftes will nun auch die Zeitschrift der Deutschen Gesellschaft für Islamkunde ihren Weg beginnen.

Wurde von Becker das Orientalische Archiv zu den Islamzeitschriften gezählt, so konnten auch andere Veröffentlichungen genannt werden. Unter den deutschen wären da zunächst zu nennen die Westasiatischen Studien der Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen. Man wird weiter daran denken, wieviel zur Islamkunde in der älteren Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft und in der Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes gedruckt ist und noch gedruckt wird. Auch die Zeitschrift für Assyriologie mit ihren zahlreichen islamkundlichen Artikeln gehört hierher. Dazu kämen dann die verwandten ausländischen Zeitschriften. Also die Zahl der Islamzeitschriften in diesem weiteren Sinne ist eigentlich noch viel größer. Dennoch können wir mit Becker sagen, daß keine dieser Zeitschriften die andere überflüssig mache. Und wenn Becker von dem Orientalischen Archiv einen Wettbewerb nicht fürchtete, sondern sagte: „es gibt deutsche Islamforscher genug, um beide Zeitschriften dauernd zu füllen", so möchte ich dasselbe Wort nun für unsere Zeitschrift gegenüber dem „Islam" in Anspruch nehmen. Ja, es gilt ganz eigentlich gerade von der Beziehung dieser beiden Zeitschriften zueinander, unserer jungen und der älteren, so außerordentlich reichhaltigen und wertvollen, von Becker gegründeten und geleiteten. Viel mehr als der Rahmen des Orientalischen Archivs scheint sich ja der unserer Zeitschrift mit dem des „Islam" zu decken. Dennoch wird unsere Zeitschrift neben jener bestehen dürfen, nicht nur, weil es ganz gewiß Kräfte genug bei uns in Deutschland gibt, um beide Zeitschriften zu füllen, selbst wenn sie genau den gleichen Rahmen hätten, sondern eben weil diese unsere Zeitschrift, wie wir anfangs andeuteten, einen von dem des Islam verschiedenen Charakter haben wird. Die beiden Zeitschriften werden sich, das hoffen wir, gegenseitig ergänzen und, weit entfernt, sich zu schädigen, einander freundschaftlich zur Erreichung gemeinsamer Ziele in die Hände arbeiten.

Noch in anderer Hinsicht wird unsere Zeitschrift eine besondere Stellung einnehmen. Für den Bezieher derselben ist die Sache nicht dadurch erledigt, daß er seinem Buchhändler den Bezugspreis für die Zeitschrift bezahlt und dafür diese erhält, die ihn dann mehr oder minder befriedigt. Hinter unserer Zeitschrift steht nicht nur eine Schriftleitung, deren Aufgabe sich im wesentlichen in der Darbietung des Inhalts der Zeitschrift und in der Regelung des Verhältnisses zum Verleger und

Drucker erschöpft. Hinter unserer Zeitschrift steht eben die Gesellschaft. Deren Mitglieder sollen, wie wir schon sagten, als Leser der Zeitschrift in das Verständnis der Verhältnisse, die den Forschungsgegenstand der Gesellschaft bilden, eingeführt werden. Das kann und soll geschehen über die Abhandlungen und Mitteilungen, die wir gerade zu drucken in der Lage sind, h i n a u s. Wir können nicht über alles Abhandlungen bringen. So wollen wir im weitesten Umfange auch über die sonstige Literatur berichten, die die Verhältnisse der Islamwelt behandelt. Aber weiter: Wir wollen nicht nur Bücher verzeichnen, nicht nur nach Möglichkeit sagen, was in den Büchern steht, sondern wir wollen die Bücher und die in so vielen Zeitschriften und Zeitungen verstreuten Aufsätze, die den Islam behandeln, s a m m e l n, körperlich hinstellen und aufbewahren in der B i b l i o t h e k d e r G e s e l l s c h a f t, und sie unsern Mitgliedern soweit als nur irgend möglich z u g ä n g l i c h m a c h e n. Die Gesellschaft, mit ihrer Bibliothek, mit ihrer Geschäftsstelle und ihren sonstigen Einrichtungen, die, wie wir hoffen, bald über einen augenblicklichen provisorischen Zustand hinauskommen werden, möchte, in der Hauptstadt des Reiches, die Z e n t r a l s t e l l e sein, an der alle für ein Studium des Islams wünschenswerten Informationen in erster Linie gewonnen werden können. Können wir die von uns gesammelte Literatur nicht überall hin ausleihen, so sind wir gern bereit, da wo man, besonders draußen in den Ländern des Islams, sich selber Hilfsmittel für das Studium der Verhältnisse des Islams sollte sammeln wollen, mitzuraten. Kleine, planmäßig gesammelte Bibliotheken draußen im Ausland, sei es bei den Behörden, sei es in Anlehnung an Schulen oder in Klubs usw., sind oft so nützlich und so leicht zu schaffen, wenn eine Stelle in der Heimat ist, die die nötige Anlehnung gewährt.[1] Möchte unsere Gesellschaft hier helfend eintreten können.

Allen Mitteilungen, die in diesen Zusammenhängen die Mitglieder unserer Gesellschaft interessieren, soll diese unsere Zeitschrift dienen.

Lebendige Beziehungen zu den Ländern des Islams halten wir für eine der wichtigsten Aufgaben unserer Gesellschaft. Einige von uns, die wir der Gründung unserer Gesellschaft nahe stehen, haben alte persönliche Beziehungen zum Orient und zu Afrika. Solche Beziehungen möchten wir pflegen und ausdehnen. Auch Mitarbeit an unserer Zeitschrift erhoffen wir als Ergebnis solcher Beziehungen. Deutschland hat draußen genug

[1] Vgl. „Studien und Mitteilungen der Deutschen Marokko-Bibliothek I." (Mitteil. des Sem. f. Or. Spr. zu Berlin, 1911, Abt. II), sowie „Über deutsche Auslandsbibliotheken, I—III", Voss. Zeit. 1912 Nr. 419 (18. Aug.), 424 (21. Aug.) und 510 (6. Okt.).

Beamte und sonst im tätigen Leben stehende Männer, die sich für Fragen des Hamza oder der Imâla im Arabischen nicht sonderlich erwärmen, auch altarabischen Dichtern nicht viel Geschmack abzugewinnen vermögen, die aber an den sie umgebenden lebendigen Verhältnissen wohl Interesse nehmen, die offenen Auges um sich schauen und Befähigung und Neigung durchaus besitzen, das Studium solcher Verhältnisse zu vertiefen und über sie zu berichten. Grade solche Mitteilungen und Arbeiten, auch wenn ihnen ein gelehrter und literarischer Apparat fehlt (der ja draußen oft einfach eine Unmöglichkeit ist), sind oft sehr wichtig. Auch wenig umfangreiche Mitteilungen, wenn sie nur auf den Kern der Dinge gehen, haben oft, im Zusammenhang unserer sonstigen Erkenntnisse, hohen Wert.

Neben diesen unseren Mitarbeitern werden, dessen sind wir gewiß, genug eigentliche Gelehrte stehen. Irre ich nicht, so gehen wir in Deutschland einer teilweisen Umwandlung unserer orientalistischen Wissenschaft entgegen. Nicht mehr so weltfremd sitzen wir, bei einsamem Lämpchen, in unserem Studierkämmerlein; auch wir sind hinausgetreten und fühlen das in unserem Volksganzen pulsierende Leben. Es wird immer mehr Männer bei uns geben, die eine ernsthafte Linguistik in Ehren halten, aber doch meinen, daß ein gewisser grammatischer Kleinkram bei uns lange genug breit getreten ist, und die, wenn sie zwischen Gegenständen ihres gelehrten Studiums zu wählen in der Lage sind, sich denen zuwenden, die uns als tätige und wollende Menschen näher angehen, lebendiger erfassen und einen größeren allgemeinen Nutzen haben. Wir wollen es nicht mehr für eine Schande halten, etwas Nützliches zu tun. Gründlichkeit und Wissenschaftlichkeit können wir auch hierbei erweisen.

Wir wollen in unserer Zeitschrift den Verhältnissen unserer deutschen Kolonien und derjenigen Gebiete, in denen Deutschland starke wirtschaftliche Interessen hat, besondere Aufmerksamkeit zuwenden. Das ist selbstverständlich und kann uns von keiner Seite einen Tadel zuziehen. Wer soll die Verhältnisse in unseren Kolonien studieren, wenn nicht wir? Damit dienen wir uns und auch anderen Nationen. Wurzeln und Zweige des Islams sind weit über politische Umgrenzungen hinaus verbreitet. Wegen dieser seiner Zusammenhänge ist sein Studium an allen Punkten wichtig. Wir danken es den Franzosen, daß sie so tüchtige und umfassende Studien über den Islam in ihren Gebieten gemacht haben; sie werden ebenso die Studien, die wir unseren Gebieten widmen, gern entgegennehmen. Auf den Gebieten aber, die nicht politisch abgeschlossen sind, in denen sich die Völker in freiem wirtschaftlichem Wettkampfe

betätigen dürfen, ist keine Betätigung so sehr im besten Sinne international, als wissenschaftliche Arbeit. Die Einsicht in Forschungsergebnisse zu beschränken, ist unmöglich; was die Franzosen leisten, ist auch den Deutschen nützlich, und was diese arbeiten, nützt auch jenen. Es liegt im Gesamtinteresse, daß jedes Volk sein Bestes tue, da die Charismata verschieden sind und die eine Leistung die andere ergänzt.

Politik treiben wir nicht.

Eins nur wollen wir, und ich verbürge mich als Herausgeber dieser Zeitschrift für ihre Leitung in diesem Sinne: wir wollen die Dinge, so wie sie sind, sehen und in ihren Zusammenhängen verstehen, und streng sachlich, ohne Polemik und Nebenzwecke, über sie berichten. Das ist die Linie, auf der sich alle, so verschiedenen Lagern angehörige Mitglieder unserer Gesellschaft zusammenfinden können, das ist das, was alle für sich wollen müssen. Unsere muhammedanischen Freunde, die wir auch unter unseren Mitgliedern zählen, werden keinen Anstoß daran nehmen, daß auch überzeugte Diener Jesu unter unsern Mitgliedern sind. Wenn es im Koran (Sure VI, Vers 67) heißt: „Wenn du Leute findest, die über unsere Zeichen zu streiten Lust haben, so sondere dich ab von ihnen, bis sie von anderen Dingen sprechen“, so eigenen wir uns diesen Spruch an: wir wollen keinen Streit in unserer Gesellschaft noch in unserer Zeitschrift. Es soll in ihr nach dem geforscht werden, was wirklich ist. Zu diesem gehören selbstverständlich auch die religiösen Gefühle und die ethischen Anschauungen unsrer muhammedanischen Freunde. Wo es sich um das handelt, was wirklich ist, können Angehörige aller Bekenntnisse und aller Richtungen zusammenarbeiten. Alle können und sollen auch zu Worte kommen.

Es gibt ein Gebiet, auf dem unser Zusammenarbeiten mit Muhammedanern sogar von besonderer Wichtigkeit sein kann. Das ist das wichtige Gebiet des muhammedanischen Rechtes. Soll hier tüchtige historische und praktische Arbeit geleistet werden, so wird ein Wandel in der Arbeitsart eintreten müssen. Bisher wurde das muhammedanische Recht bei uns fast nur von Philologen oder von sprachlich nicht geschulten Juristen bearbeitet. Neue Erkenntnisse können gewonnen werden, wenn des Arabischen kundige Juristen an der Arbeit teilnehmen, denen gebildete Muhammedaner als lebendige Führer durch das Labyrinth der arabischen Kasuistik und durch die heutigen tatsächlichen Verhältnisse zur Seite stehen. Die Verbindung des systematischen Denkens, das wir uns anerzogen haben, mit dem Können der Muhammedaner kann schöne Früchte zeitigen, und unsere Gesellschaft wird auch in dieser Richtung

Nützliches leisten können. Wir freuen uns, daß unserer Gesellschaft gerade auch mehrere arabistisch geschulte Juristen nahe stehen, die an den Zielen der Gesellschaft mitarbeiten wollen.

Wie von unseren muhammedanischen, so erwarten wir vollends von unseren protestantischen und katholischen Freunden keinen Tadel, wenn wir rein wissenschaftlich und sachlich forschen und berichten. Unter allen Umständen haben wir uns mit wirklichen Tatbeständen abzufinden und aus ihnen zu lernen. Ich habe einmal — mit warmer Anteilnahme, ich gestehe es — das Lebensbild eines sehr merkwürdigen Mannes gezeichnet[1], eines treuen Sohnes der katholischen Kirche, der in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts seine Lebensaufgabe darin suchte, die Verhältnisse des Islams genau kennen zu lernen. Er hat lange Jahre hindurch, fern von seiner geliebten Heimat, die größte Beschwerden, Widerwärtigkeiten und Fährnisse erduldet, um dem Ziele, das er unverrückbar im Auge behielt, nahe zu kommen. Ihn leitete ein Grundsatz, der in seiner Zeit nicht überall Anerkennung fand, den aber heut kein ernsthafter Mensch mehr bestreiten wird: „Stultum est oppugnare, quod non plane perspexeris"[2].

Wir sagten, daß wir keine Politik treiben werden. Aber eben unser Grundsatz, daß wir rein sachlich, ohne Voreingenommenheit und so umfassend als möglich über das forschen und berichten wollen, was wirklich ist innerhalb der Grenzen des Islams, muß für diejenigen von Interesse sein, die auf dem Boden von Realitäten zu verwalten und zu regieren haben.

Im Mittelpunkt unseres Interesses wird, wir wiederholen es, die lebendige Gegenwart stehen. In dieser Richtung hoffen wir unsere Arbeit ständig auszubauen. So hoffen wir bald auch, abgesehen von einzelnen Mitteilungen und Berichten aus dem Orient und aus Afrika, wie wir sie oben ins Auge faßten, in der Lage zu sein, in regelmäßigen Zeitabständen Übersichten über die Weiterentwicklung des Islams in seinen verschiedenen Gebieten aus den dazu berufensten Federn zu bringen.

So möge die Zeitschrift ihren Weg gehen. Was uns jedenfalls nicht fehlt, ist ehrlicher Wille. Sollte bei den ersten Schritten hier oder dort etwas zu wünschen übrig bleiben, so bitten wir um Verständnis und auf jeden Fall um Mithilfe.

[1] Nicolaus Clenardus. In: Mitteilungen der Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte. Jahrgang 18, 1908, Berlin. Vgl. das vortreffliche Werk von Victor Chauvin und Alphonse Roersch, Étude sur la vie et les travaux de Nicolas Clénard. Bruxelles 1900.

[2] A. a. O. S. 18.

ISLAMISCHES SCHEIDUNGSRECHT.

EIN SYSTEMATISCHER VERSUCH.

VON

RECHTSANWALT DR. ERNST FEDER, BERLIN.

Das europäische Vermögensrecht wurde früher von islamischen Ideen befruchtet. Seitdem die Verschiebung des Welthandels die orientalischen Länder zu Filialen der europäischen Handelsstaaten gemacht hat, ist diese Befruchtung fortgefallen.

Unabhängig hiervon ist das Urteil über das islamische Familienrecht zu finden. Sein Eherecht weist auf den ersten Schein Vorzüge auf. Die islamische Ehe ist ein reiner Zivilkontrakt, bei dessen Abschluß die Gegenwart des Priesters löblich und üblich, aber nicht nötig ist. So blieben der Rechtsgeschichte die Kämpfe, dem Rechtssystem die Inkongruenzen des europäischen Rechts erspart, in welchem der Widerstreit zwischen Staat und Kirche prinzipiell zu Gunsten des Staates entschieden, im Detail noch lebendig und in dem zwiespältigen Charakter mehrerer Materien sichtbar ist.

Das islamische Recht läßt ferner in der Ehe die vermögensrechtliche Stellung der Gatten unberührt, ein Ziel, auf das eine deutliche Entwicklungstendenz der europäisch-amerikanischen Rechtskultur zuführt, das aber von ihr nur vereinzelt erreicht ist.

Beide Vorzüge sind jedoch nicht Ergebnisse einer fortschreitenden Entwicklung des Rechts, sondern Zeugen seiner primitiven Rückständigkeit. Der erste entspringt der Undifferenziertheit von Recht und Religion, der zweite beruht wesentlich auf unentwickelten wirtschaftlichen Bedingungen.

Das islamische Eherecht trägt im ganzen völlig antiquierten Charakter. Es ist derselben Erstarrung wie das Strafgesetz verfallen. Dieser Charakter tritt besonders deutlich im Scheidungsrecht hervor, dessen hohes Alter Verständnis und Darstellung erschwert. Mit rationellen Erwägungen ökonomischer, individual- und sozialpsychologischer Natur mischen sich irrationelle Überlieferungen nationalen und religiösen Gepräges. Vorislamisches ist vielfach assimiliert, worin sich die Überlegenheit der nationalen Kraft gegenüber der religiösen Idee bewährt. Das Eherecht und insbesondere das Scheidungsrecht ist keine geniale Neuschöpfung Mu-

hammeds, sondern eine Art Kodifizierung und vorsichtige Modifizierung vorislamischer Rechtsgewohnheiten der arabischen Stämme.

Die Jurisprudenz, für deren formales Element die islamischen Juristen hochbegabt waren, hat sich nicht in der Entwicklung und Fortbildung der Grundgedanken, sondern hauptsächlich in Spitzfindigkeiten geübt, die an die kunstvoll verschlungenen, aber praktisch wertlosen Probleme einer Schachtheorie erinnern.

Während das europäische Recht stetig entwickelt ist und einzelne Überbleibsel früherer Entwicklungsstufen als Fremdkörper an ihm haften, ist das islamische Recht aus primitiven Elementen gebildet. Dieser starke Unterschied bereitet der Anwendung unsrer Methode und Systematik erhebliche Schwierigkeiten. Diese ist notwendig, um diejenige Klarheit zu gewinnen, deren auch die europäische Darstellung islamischen Rechts infolge Beibehaltung der Systemlosigkeit der einheimischen Kommentare regelmäßig ermangelt.

Der Fortschritt des abendländischen Rechts kann in vier Richtungen verfolgt werden, in denen dessen entscheidende Prinzipien festgelegt sind.

Die Fragen
- nach dem metaphysischen oder irdischen Charakter der Ehe,
- nach ihrem Charakter als Staats- oder Privatangelegenheit,
- nach dem Verhältnis der personalen Elemente zu den ökonomischen,
- endlich nach dem Verhältnis der Geschlechter,

bezeichnen vier Probleme des Individualismus, nämlich das Verhältnis der Persönlichkeit zur Religion, zum Staat, zu Sachgütern und das Verhältnis der Individuen untereinander.

Die Lösung dieser vier Probleme im abendländischen Eherecht enthüllt dessen zwiespältigen Charakter.

Der religiöse Einfluß ist im allgemeinen beseitigt. Im Schuldprinzip des Scheidungsrechts ist jedoch die Sakramentsnatur der Ehe konserviert.

Im allgemeinen ist die Ehe straffster staatlicher Kontrolle unterworfen, nur vereinzelt ist Scheidung auf Grund der bloßen Einwilligung beider Gatten gestattet.

Der prinzipielle Vorrang des personalen Elements (z. B. Ausschaltung wirtschaftlicher Elemente bei der Beurteilung der Giltigkeit der Ehe) wird durch die Verwaltung und Nutznießung, die der Ehemann am Frauengut hat, regelmäßig durchbrochen.

Der theoretischen personalen Gleichstellung, die hier und da von der Gesetzgebung, zuweilen auch von der Rechtssprechung durchlöchert wird, steht die ökonomische Zurücksetzung der Frau gegenüber.

Diesem Zwiespalt setzt das islamische Recht seine einheitliche Geschlossenheit entgegen.

Da jede Norm des Rechts, der Sitte, der Moral religiösen Charakter hat, existiert kein Gegensatz zwischen Recht und Religion.

Die Ehe ist Privatsache und zwar des Mannes. Im Interesse der Frau greift der Richter ein. An der Verteidigung der Einzelehe hat der Staat im polygamen Ehesystem kein erhebliches Interesse.

Die unbefangene Würdigung der ökonomischen Grundlage der Ehe erlaubt grundsätzlich die Verbindung des Scheidungsaktes mit vermögensrechtlichen Elementen.

Dem personalen Vorrecht des Mannes steht das ökonomisch gleiche Recht der Frau gegenüber, eine Umkehrung, die den tatsächlichen Verhältnissen besser entspricht als die abendländische Regel.

Das abendländische Scheidungsrecht gliedert sich nach materiellen Scheidungsgründen, das islamische nach formellen Scheidungsverfahren. Dieser Umstand erklärt den vorwiegend formellen Charakter des folgenden systematischen Versuchs. Er bedarf der so schwierigen wie notwendigen Ergänzung durch die Erforschung der tatsächlich vorkommenden Scheidungsgründe, die die Rechtsübung in den verschiedenen islamischen Ländern entwickelt hat.

Die übliche Dreiteilung der islamischen Scheidung

1. einseitige Verstoßung,
2. Scheidung nach Übereinkunft,
3. Lösung durch den Richter

kann nicht als sachgemäß anerkannt werden. Die zweite Form ist durchgängig, die dritte teilweise eine Unterart der ersten.

Grundtypus der islamischen Scheidungsformen ist das *ṭalāq* طلاق, die einseitige Lösung der Ehe durch den Mann, der die Formel „Du bist verstoßen", „Du bist frei", „Ich habe dich verstoßen", „Ich verstoße deinen Speichel" oder eine ähnliche spricht. Das *ṭalāq* ist nicht Scheidung in unserm Sinne, sondern eine Art dreimonatige Kündigung mit Widerrufsrecht. Es wird nämlich wirksam erst nach Ablauf der *ʿidda* (عدّة = Wartezeit der Frau vor Eingehung einer neuen Ehe) oder nach dreimaliger Wiederholung oder bei Gebrauch einer besonderen, für dreifach kräftig angesehenen Formel wie „Ich werfe dir die Zügel um den Hals", „Du bist für mich tot". Diese eigentümliche Regelung ist historisch zu erklären. Zwei Auffassungen aus sehr alter Zeit bekämpfen sich: die sunnitische,

die drei je durch einen Monat getrennte Aussprüche verlangt und von den Kämpfen Muhammeds gegen die allzu leichte vorislamische Scheidung Zeugnis ablegt, und die antisunnitische, der ein Ausspruch genügt. Ein Kompromiß hat sich durchgesetzt. Der Glaube des primitiven Menschen an die besondere Kraft der Wiederholung, namentlich der dreimaligen („Du mußt es dreimal sagen") ist allgemein und bekannt.

Der Wortlaut der Formeln verrät ihr hohes Alter. Die Formel „Ich werfe dir die Zügel um den Hals" deutet auf die Epoche des mit seinem Pferde verwachsenen Beduinen, der aus dem Umgang mit diesem die Bilder seines Vorstellungslebens nimmt; die Formel „Ich verstoße deinen Speichel" stammt aus der Zeit der mit der Magie eng verflochtenen Rechtsgedanken.

Dreimalige rechtskräftige Verstoßung hat eine verstärkte Wirkung: der Frau ist Wiederverheiratung mit demselben Manne nur gestattet, wenn sie in der Zwischenzeit mit einem Dritten die Ehe geschlossen hat und von diesem verstoßen ist. Motiv der seltsamen Vorschrift dürfte die Absicht sein, die leichtfertige Scheidung zu verhüten durch Erschwerung der Aussicht, die Frau nach der Verstoßung wiederzuerlangen. Die lästige Bestimmung wird vielfach durch Einstellung eines Strohmanns umgangen, der mit der Frau eine eintägige Ehe eingeht *(mustaḥill)*.

Den Frauen hat der Islam das vorislamische (durch Umkehrung des Zeltes ausgeübte) Scheidungsrecht des *ṭalāq* ganz genommen. Auch das der Männer ist noch weiter eingeschränkt.

Zahlreiche Hadith bekämpfen das *ṭalāq*. Mehr noch als diese religiösen, setzen ihm ökonomische Erwägungen faktische Grenzen. Denn bei der Auflösung der Ehe durch *ṭalāq* behält die Frau die ihr vom Manne gegebene Morgengabe (*mahr* مهر). Diese ökonomischen Gründe schränken die Scheidungsfreiheit des Mannes so sehr ein, daß eine Ergänzung des Verfahrens durch Mitwirkung der Frau nötig wird. Eine solche Ergänzung bilden die gewöhnlich als vertragliche Scheidung bezeichneten Scheidungsformen und zwar

1. *cholʿ* خلع. Die Frau erlangt die Scheidung dadurch, daß sie dem Mann als eine Art Lösegeld die Morgengabe zurückgibt. Diese Entschädigungssumme heißt *ʿiwadh* (عوض)
2. *fidja* فدية (Hier gibt die Frau nur einen Teil der Morgengabe zurück)
3. *mubāraʾa* مباراة (Vereinbarung über die Trennung ohne Gegenleistung der Frau).

Auch in diesen Verfahrensarten geschieht die Lösung der Ehe einseitig durch Ausspruch des Mannes, doch geht der Verstoßung eine Art pactum de separando voraus, das die Abmachung über die Gegenleistung der Frau, im Falle der *mubāra'a* über Trennung ohne Gegenleistung, enthält. Es handelt sich also um ein modifiziertes *ṭalāq*.

Diese Unterscheidung ist nicht nur Sache der juristischen Konstruktion, sondern auch praktisch wichtig. Ist der Mann geschäftsfähig, die Frau geschäftsunfähig, so ist der Vorvertrag nichtig, die Verstoßung aber giltig, da die Frau nur bei dem Vorvertrag, nicht bei der eigentlichen Scheidung tätig wird. Die Frau behält die Morgengabe und ist frei. Dasselbe gilt, wenn der Vorvertrag aus andern Gründen nichtig ist. Die Giltigkeit des Vorvertrages ist an die des *ṭalāq* gebunden, dagegen ist die des *ṭalāq* von dem Vorvertrag unabhängig. Ist der Mann geschäftsunfähig, so sind Vorvertrag und *ṭalāq* nichtig. Bei *cholᶜ* und *fidja* genügt beschränkte Geschäftsfähigkeit des Mannes, da beide Abmachungen ihm nur Vermögensvorteile zuwenden. Auf die *mubāra'a* trifft dies nicht zu: sie verlangt daher volle Geschäftsfähigkeit des Mannes.

Die Wirkung ist die des einfachen *ṭalāq*: keine Wiederverheiratung nach dreimaliger Verstoßung. Die Verbindung des familienrechtlichen Rechtsgeschäfts mit einem vermögensrechtlichen hat zu einer interessanten Rechtsentwicklung geführt, die später darzustellen ist.

Neben die Ergänzung des einfachen *ṭalāq* durch Formen der Scheidung unter Mitwirkung der Frau tritt eine Scheidungsform unter Mitwirkung des Richters.

Muhammed hat der Frau, wie erwähnt, das vorislamische *ṭalāq* genommen, ihr aber ein Surrogat gegeben:

Die Frau kann sich bei Verletzung des Ehevertrages (z. B. Nichtzahlung des *mahr*) Verletzung der ehelichen Pflichten (z. B. Verweigerung des Unterhalts) und Mißhandlungen an den Qadi wenden. Der Qadi läßt ihr die Wahl zwischen Aufrechterhaltung und Lösung der Ehe und sanktioniert alsdann die von ihr getroffene Wahl. Dieses *ṭalāq* ist einseitige Lösung der Ehe durch die Frau, deren unvollkommene Rechtspersönlichkeit der Richter ergänzt.

Von der privaten Scheidung unter Mitwirkung des Richters ist die eigentliche richterliche Scheidung (*fas-ch* فسخ) zu trennen. Ihre Voraussetzung und Form ist dem islamischen Obligationenrecht entnommen.

Das islamische Kaufrecht hat die Rechtsfigur des *chijār* خيار (Wahlrecht)

ausgebildet. Jede Vertragspartei hat das Recht, durch Ausübung des *chijār* den Kauf einseitig zur Lösung zu bringen. Die bekannteste Form ist das *chijār al-maǧlis* خيار المجلس. Solange die Parteien noch am Ort des Vertragsschlusses sind, hat nach schāfiʿītischer Lehre jede das Recht, vom Vertrag zurück zutreten. (Solange steht bei der Eigenart des orientalischen Kaufens und Verkaufens noch nicht fest, ob das letzte Wort des Handels schon gesprochen ist). Eine andere Form ist das *chijār al-ʿaib* خيار العيب. Es entspricht unserm Wandlungsrecht: der Käufer kann vom Kaufe zurücktreten, falls die gekaufte Sache den vorausgesetzten Zweck nicht erfüllt.

Das auf den Parteiakt des *ṭalāq* aufgebaute Scheidungsrecht des Islam hat eine eigentümliche Form der richterlichen Scheidung nicht entwickeln können, sondern das *chijār al-ʿaib* adoptiert, während die übrigen Formen des *chijār* auf die Ehe keine Anwendung finden. Der Richter spricht auf Antrag die Scheidung aus, sein Ausspruch hat also in diesem Fall selbständige, nicht nur ergänzende Kraft. Den Malekiten ist diese Scheidungsform nicht bekannt. Die hanefitische Lehre kennt sie nur in engsten Grenzen: sie gibt das Antragsrecht nur der Frau und nur wegen Impotenz des Mannes. Einen weiteren Spielraum gibt der richterlichen Scheidung das schāfiʿītische Recht. Antragberechtigt sind beide Gatten auf Grund von Umständen, die die Verwirklichung des Ehezwecks hindern (Aussatz, Geisteskrankheit, Unmöglichkeit der Vollziehung des Beischlafs).

Ohne Antrag schreitet der Richter ein, wenn die Ehe an einem gesetzlichen Mangel leidet, z. B. trotz eines gesetzlichen Ehehindernisses geschlossen ist. Diese Lösung, die nicht Scheidung der giltigen, sondern Nichtigkeitserklärung der ungiltigen Ehe ist, bleibt außer Betracht. Somit gliedern sich die Formen der Scheidung wie folgt:

I. Scheidung als Parteiakt
  1. *ṭalāq* des Mannes
    a. einseitig
    b. mit vorhergehendem Vertragsschluß
      α. *cholʿ* (und *fidja*) mit Gegenleistung der Frau
      β. *mubāra'a* ohne Gegenleistung der Frau.
  2. *ṭalāq* der Frau mit Sanktion des Richters.

II. Scheidung durch Richterspruch bei *chijār al-ʿaib* (*fas-ch*).

Außerdem sind noch drei seltsame altertümliche Formen zu betrachten. denen eine erhebliche praktische Bedeutung nicht zukommen dürfte.

1. *ḍihār* (ظهار von ظهر = Rücken). Der Mann vergleicht seine Ehefrau oder einen Teil von ihr mit einer Frau, deren Heirat ihm gesetzlich verboten ist. Der Name *ḍihār* beruht auf der Grundformel: „du bist mir wie der Rücken meiner Mutter".
2. *īlā'* إيلا. Abstinenzschwur des Mannes für eine Dauer von mehr als vier Monaten.
3. *li'ān,* لعان Schwur der Untreue.

Ḍihār und *īlā'* sind Spezialformen des *ṭalāq*. Sowohl die verbotene Parallele wie der Abstinenzschwur stellen besondere Verstoßungsformeln dar.

Beide Formeln sind keine endgiltige Lösung der Ehe, sondern eine Kündigung mit viermonatiger Frist, während deren ein Widerruf zulässig ist. Ist der Abstinenzschwur auf bestimmte Zeit erfolgt, so tritt diese Zeit an die Stelle der viermonatigen Frist. Bemerkenswert ist, daß der Koran im Interesse der Aufrechterhaltung der Ehe die Verletzung dieses Eides gegen Sühne gestattet, während im übrigen ein Loskauf nur von solchen eidlichen Verpflichtungen zulässig ist, die lediglich Gott gegenüber bestehen.

Das *ḍihār* erfordert richterliche Mitwirkung. Nach Ablauf von vier Monaten ladet die Frau den Mann vor den Qadi, der ihn zu einer Erklärung auffordert. Kauft er sich nicht durch die vorgeschriebene Summe von dem Gelöbnis los, so ist die Ehe geschieden.

Ḍihār und *īlā'* sind vorislamisch, das *li'ān* ist von Muhammed eingeführt. (Occasio legis ist die vielbesprochene Eskapade seiner Lieblingsfrau Aischa). Das *li'ān* gehört nicht ins materielle Recht, sondern ins Beweisrecht und bezweckt, den Beweis der Untreue der Frau zu erleichtern. Der Ehebruch wird regelmäßig nur bewiesen durch Geständnis oder vier Zeugen. Da eine so große Zahl von Augenzeugen in der Regel nicht zur Verfügung steht, ist an Stelle der Beibringung von vier Zeugen die viermalige Beteuerung der Untreue zugelassen. Der Mann beschwört die Untreue der Frau beim Fluch Gottes. Die Frau beteuert ihre Unschuld beim Zorn Gottes (seines Fluches ist sie nicht würdig, schon sein Zorn erdrückt sie). Verweigert der Mann, der seine Frau der Untreue bezichtigt, den Eid, so kann die Frau Scheidung verlangen (*ṭalāq* der Frau); schwört der Mann, so ist die Ehe gelöst und Wiederverheiratung ausgeschlossen, wobei es gleichgiltig ist, ob die Frau den Gegeneid weigert oder leistet. Der Schwur des Mannes wirkt also wie das dreimalige rechtskräftige *ṭalāq*.

Für die Beantwortung der Grundfragen des Eherechts ergibt sich folgendes Material.

1. Ehe und Ehescheidung tragen völlig weltlichen Charakter, dem nirgends etwas von einer Sakramentsnatur anhaftet. Es gibt keinen Widerstreit zwischen göttlichem und menschlichem Recht, da jeder Rechtssatz zugleich religiöse Vorschrift ist.

Die Vertreter und Institutionen der Religion nehmen an der Scheidung keinen Anteil. Als einzige Ausnahme erfolgt der *liʿān* in der Moschee. Eine im Islam seltene Toleranz verlangt bei Beteiligung von Juden und Christen auch die Vornahme des Aktes in Synagoge und Kirche.
Daß die Ehescheidung die Lösung eines zivilrechtlichen Vertrages ist, zeigt die Beibehaltung der Rechtsfigur des *chijār* und die minutiöse Ausgestaltung der Lehre von den Bedingungen des *ṭalāq*, die einen großen Teil jeder islamischen Darstellung des Scheidungsrechts einnimmt.

Immerhin ist die Ehe kein gewöhnlicher Vertrag. Die Scheidung ohne zureichenden Grund ist religiös unerwünscht und durch Rechtsvorschriften beschränkt. Religiöse Vorschrift ist, daß die Frau während der *ʿidda* beim Mann wohnt. Der Verzicht auf dies Wohnrecht kann nicht Lösegeld des *cholʿ* sein.

2. Während Ehe und Ehescheidung im abendländischen Recht vorwiegend Staatssache sind und der Staat sein Interesse an der Aufrechterhaltung der Ehe durch die Bestellung eines defensor matrimonii und besondere Instruktion des Gerichts dokumentiert, ist die islamische Scheidung Privatsache. Die Mitwirkung des Richters dient nicht der Erhaltung der Ehe, sondern hat einen ergänzenden Zweck. Der Qadi sanktioniert das unvollkommene *ṭalāq* der Frau; ebenso das unvollkommene *ṭalāq* des Ungläubigen, der sich der Kompetenz des Richters unterwirft. Die Frau, die von dem ihr durch den Mann überlassenen Wahlrecht, das *ṭalāq* auszusprechen, keinen Gebrauch macht, wird zur Erklärung vor den Qadi geladen, ebenso der Mann, der beim *ḍihār* keine endgiltige Erklärung abgibt. Der Richter setzt endlich die Zeitspanne des *īlāʾ* von unbestimmter Dauer fest. Der Richter hat also eine sekundäre Rolle; er ergänzt eine rechtlich unwirksame Erklärung, er klärt einen rechtlich unsichern Zustand.

Selbständiger ist seine Stellung bei der Annullierung rechtlich fehlerhafter Ehen und bei dem auf Grund des *chijār al-ʿaib* ausgesprochenen *fas-ch*. Die staatliche Registrierung der Scheidung ist zum ersten Mal in dem türkischen Zivilstandesgesetz vom 15. Rab. I. 1326 (10. 6. 1912) angeordnet (Art. 36).

3. Die Ehe ist im europäischen Recht theoretisch gänzlich auf das personale Element gebaut, das z. B. keine Anfechtung der Ehe wegen Täuschung über die Vermögensverhältnisse zuläßt.

Aus der Natur der islamischen Ehe als des gegenseitigen entgeltlichen Vertrages, durch den die Frau sich dem Manne gegen Zahlung der Morgengabe *(mahr)* hingibt (Kaufehe), folgt, daß das persönliche Element nicht so sehr im Vordergrund steht. Daher die enge Verbindung des familienrechtlichen Rechtsaktes mit den vermögensrechtlichen Verträgen *cholᶜ* und *fidja.* Die Besonderheit des Vertrages tritt auch hier in der liberalen Auslegung hervor: das Lösegeld kann geringer oder größer sein als die Morgengabe. Diese Verkoppelung des vermögensrechtlichen Rechtsgeschäfts mit dem familienrechtlichen hat zu einem interessanten Phänomen von Bedeutung geführt.

Der Islam begünstigt den *cholᶜ,* weil er im Gegensatz zu dem der Religion anstößigen vorislamischen einseitigen *ṭalāq* auf der religiös löblichen Übereinstimmung des Willens beider Gatten ruht. Diese Begünstigung findet ihren Ausdruck darin, daß im Interesse der Aufrechterhaltung des *cholᶜ* fünf wichtige Prinzipien des islamischen Vermögensrechts durchbrochen werden, und zwar nach unsrer Auffassung in der Richtung einer fortschrittlichen, die Begriffsenge des primitiven Rechtsempfindens überwindenden Entwicklung.

1. Vertragsgegenstand kann auch eine unreine Sache sein (so Wein, Schweinefleisch). Damit kommt die differenzierte Erkenntnis zum Durchbruch, daß der Handel mit Sachen noch nicht Anerkennung ihres Wertes ist. Die ökonomische Wertung trennt sich von der ethischen.
2. Vertragsobjekt kann auch eine der Verfügung des Gebers entzogene Sache sein: Obligatorische Ansprüche in bezug auf bestimmte Sachen finden Anerkennung.
3. Auch ein unbestimmter Gegenstand kann Vertragsobjekt sein: Die dem islamischen Recht unbekannten aleatorischen Verträge werden aufgenommen.
4. Auch ein unkörperlicher Gegenstand, z. B. Verzicht auf Unterhalt, kann Objekt des Vertrages sein, eine dritte Form der Spiritualisierung der Obligationen.
5. Endlich ist die Kombination mehrerer Verträge in bezug auf eine Sache zulässig, z. B. Schenkung des Bruchteils eines im übrigen verkauften Gegenstandes.

Daß das persönliche Element nicht die hervorragende Rolle wie im

europäischen Recht hat, ergibt die Zulässigkeit der Scheidung durch Vertreter, gesetzliche (Vormund) wie gewählte (auch die Frau selbst) und die Zulässigkeit objektiver Bedingurgen des *ṭalāq* („Du wirst verstoßen, wenn es morgen regnet").

4. Die Gleichberechtigung der Frau ist in dieser „Religion für Männer" (Nietzsche) natürlich nicht hergestellt. Wenn der Muslim mit Stolz auf die vermögensrechtliche Unabhängigkeit der Frau hinweist, so ist dagegen zu sagen:

1. Sie beruht auf den primitiven wirtschaftlichen Verhältnissen ihrer Entstehung.
2. Sie ist durch die Konstruktion einer Ehe, durch die die Frau Vermögenswerte erhält, nicht hingibt, bedingt.
3. Ihr Wert wird durch die personalen Rechtsvorschriften beschränkt, die dem Mann während der Ehe das Züchtigungsrecht, bei der Lösung der Ehe die Möglichkeit geben, Vermögensvorteile zu erzielen.

Das vorislamische allgemeine *ṭalāq* der Frau ist beseitigt. Zu ihrem Schutz ist das allgemeine *ṭalāq* des Mannes eingeschränkt und ein besonderes *ṭalāq* der Frau bei Verschulden des Mannes unter richterlicher Mitwirkung eingeführt. Dies ist das einzige Rudiment ihres vorislamischen Rechtes. Denn auch das *cholʿ* ist eine Verstoßung durch den Mann, bei der nur die Frau die Initiative ergreift und an der der Verstoßung vorhergehenden vermögensrechtlichen Abmachung gemäß ihrer prinzipiellen Gleichberechtigung auf ökonomischem Gebiet gleichen Anteil nimmt.

Der Richter greift weiter bei *ḍihār* und *īlāʾ* im Interesse der Frau ein, um die ihr ungünstige Ungewißheit zu beseitigen.

Als Kuriosität sei verzeichnet, daß die eigentümliche formalistische Gestaltung des islamischen Scheidungsrechts der Frau die juristische Möglichkeit gibt, sich die Monogamie ihres Mannes zu sichern. Falls der Mann sie nämlich zur Verstoßung aller künftigen Frauen bevollmächtigt, hat sie das unwiderrufliche Recht, jede Frau, die der Mann nimmt, sofort zu verstoßen. Ebenso kann sie den Mann zu dem Gelübde veranlassen, daß alle seine künftigen Frauen verstoßen sein sollen.

Zusammenfassend können wir sagen: Die islamische Ehe ist kein religiös geweihter Lebensbund, sondern ein auf unbestimmte Zeit geschlossner zivilrechtlicher Vertrag, den der Mann unter Einhaltung der gesetzlichen Kündigungsfrist jeder Zeit lösen kann.

Religion, Sitte und wirtschaftliche Notwendigkeit schränken seine Willkür ein.

Der Frau ist die prinzipielle Gleichstellung der vorislamischen Zeit ge-

nommen. Unter Wahrung ihrer ökonomischen Gleichberechtigung ist sie persönlich degradiert.

Der Staat verteidigt nicht das Eheband, sondern greift ergänzend und klärend ein.

Assimilierte vorislamische Elemente überwiegen. Die jahrhundertelange Arbeit der Juristen hat wertvolle wirtschaftliche Rechtsgedanken gefördert, das persönliche Eherecht in der Form, nicht in der Sache entwickelt.

Das islamische Scheidungsrecht, auch in Staaten wie Persien und Türkei, ist wesentlich das Recht des schweifenden Beduinen vor Muhammed, der seinem Weib die Zügel über den Hals wirft wie seinem Renner.

DAS ÖSTERREICHISCHE REICHSGESETZ VOM 15. JULI 1912

BETREFFEND DIE ANERKENNUNG DER ANHÄNGER DES ISLAMS NACH HANEFITISCHEM RITUS ALS RELIGIONSGESELLSCHAFT.

Eine Folge der kriegerischen Ereignisse, deren Schauplatz jetzt der Balkan ist, dürfte die sein, daß Gebiete, in denen bis jetzt Christen neben Mohammedanern unter mohammedanischer Herrschaft lebten, unter christliche Oberhoheit kommen, so daß dann in diesen Gebieten umgekehrt Mohammedaner neben Christen unter christlicher Herrschaft leben werden. Daß die Zahl dieser Mohammedaner dauernd erheblich sein wird, ist nicht anzunehmen. Hier wird ähnlich wie es in Rumänien, Bulgarien usw. der Fall gewesen ist eine starke Abwanderung der mohammedanischen Elemente stattfinden. Der Muslim fühlt sich in den südosteuropäischen christlichen Staaten nicht wohl. Übrigens haben ja jetzt schon die Schrecknisse des Krieges eine überaus starke Abwanderung von Mohammedanern aus den Balkangebieten zur Folge gehabt (vgl. unten S. 33). Immerhin können die Muhammedaner aus diesen Gebieten nicht plötzlich und gänzlich verschwinden, und es wird nötig sein, ihr Verhältnis zu den Christen rechtlich zu regeln. Das Studium der Bedingungen, unter denen die Mohammedaner in Südosteuropa unter christlicher Herrschaft leben, ist von Interesse; wir möchten es in unserer Zeitschrift aufnehmen und es heut einleiten durch den Abdruck des Gesetzes, durch welches Österreich, nachdem es sich Bosnien endgültig angegliedert hat, die rechtliche Stellung der unter seiner Herrschaft lebenden Mohammedaner festlegen zu sollen geglaubt hat. Die Regierungsvorlage mit ihrer Begründung war als 4. der Beilagen zu den stenographischen Protokollen des Herrenhauses XXI, Session 1911, abgedruckt. Das Gesetz ist abgedruckt im Reichsgesetzblatt für die im Reichsrat vertretenen Königreiche und Länder Jahrg. 1912, S. 875 f (LXVI. Stück. — Ausgegeben und versendet am 9. August 1912. Darin unter Nr. 159).

Was Bosnien selbst angeht, so sind die islamischen Verhältnisse dort geregelt durch eine am 15. April 1909 erfolgte *Allerhöchste Entschließung betreffend das Statut über die autonome Verwaltung der islamitischen Religions-, Stiftungs- und Schulangelegenheiten in Bosnien und der Herzegowina,* die im Gesetz- und Verordnungsblatt für Bosnien und die Herzegowina, Jahrg. 1909, Stück X (1. Mai 1909) abgedruckt ist. Vgl. C. H. Becker, Archiv für Religionswissenschaft Bd. 15, 1912, S. 583.

Der Abdruck des kurzen Textes des österreichischen Reichsgesetzes wird um so willkommener sein, als das österreichische Reichsgesetzblatt außerhalb Österreichs schwer anzutreffen ist.

Über die Zahl der im zisleithanischen Österreich lebenden Mohammedaner vgl. unten S. 33.

Das Gesetz lautet:

Mit Zustimmung der beiden Häuser des Reichsrates finde Ich anzuordnen, wie folgt:

ARTIKEL I.

Den Anhängern des Islams nach hanefitischem Ritus wird in den im Reichsrat vertretenen Königreichen und Ländern die Anerkennung als Religionsgesellschaft im Sinne des Staatsgrundgesetzes vom 21. Dezbr. 1867, R. G. Bl. Nr. 142, insbesondere des Artikels XV desselben, nach Maßgabe der folgenden Bestimmungen gewährt.

§ 1.

Die äußeren Rechtsverhältnisse der Anhänger des Islams sind auf Grundlage der Selbstverwaltung und Selbstbestimmung, jedoch unter Wahrung der Staatsaufsicht, im Verordnungsweg zu regeln, sobald die Errichtung und der Bestand wenigstens einer Kultusgemeinde gesichert ist.

Hierbei ist insbesondere auf den Zusammenhang der Kultusorganisation der im Inland lebenden Anhänger des Islams mit jenen Bosniens und der Herzegowina Bedacht zu nehmen.

Auch vor Konstituierung einer Kultusgemeinde können fromme Stiftungen für religiöse Zwecke des Islams errichtet werden.

§ 2.

Für das Amt eines Religionsdieners können mit Genehmigung des Kultusministers auch Kultusfunktionäre aus Bosnien und der Herzegowina berufen werden.

§ 3.

Findet die Regierung, daß einer den Gottesdienst betreffenden Anordnung der Veranstalter desselben öffentliche Rücksichten entgegenstehen, so kann sie dieselbe untersagen.

§ 4.

Ein Religionsdiener, welcher verbrecherischer oder solcher strafbaren Handlungen schuldig erkannt worden ist, die aus Gewinnsucht entstehen, gegen die Sittlichkeit verstoßen oder zu öffentlichem Ärgernis gereichen, oder dessen Verhalten die öffentliche Ordnung zu gefährden droht, ist von seinem Amt zu entfernen.

§ 5.

Die Staatsbehörde hat darüber zu wachen, daß die Religionsgesellschaft der Anhänger des Islams nach hanefitischem Ritus, deren Gemeinden und Organe ihren Wirkungskreis nicht überschreiten und den Bestimmungen der Gesetze sowie der in Aussicht genommenen Verordnung über die äußeren Rechtsverhältnisse dieser Religionsgesellschaft und den auf diesen Grundlagen erlassenen Anordnungen der staatlichen Behörden nachkommen. Zu diesem Ende können die Behörden Geld-

bußen in einer den Vermögensverhältnissen angemessenen Höhe sowie sonst gesetzlich zulässige Zwangsmittel in Anwendung bringen.

§ 6.

Die Religionsgesellschaft der Anhänger des Islams nach hanefitischem Ritus genießt als solche sowie hinsichtlich ihrer Religionsübung und ihrer Religionsdiener denselben gesetzlichen Schutz wie andere gesetzlich anerkannte Religionsgesellschaften.

Auch die Lehren des Islams, seine Einrichtungen und Gebräuche genießen diesen Schutz, insoweit sie nicht mit den Staatsgesetzen im Widerspruch stehen.

§ 7.

Rücksichtlich der Ehen der Anhänger des Islams und der Führung ihrer Geburts-, Ehe- und Sterberegister bleiben die Bestimmungen des Gesetzes vom 9. April 1870, R. G. Bl. Nr. 51, in Kraft.

Die religiösen Verpflichtungen in Ansehung der Ehe werden durch diese Bestimmung nicht berührt.

§ 8.

Durch Verordnung wird bestimmt, ob und in welcher Weise Religionsdiener des Islams zur Mitwirkung bei der Führung der Geburts-, Ehe- und Sterberegister ihrer Religionsgenossen herangezogen werden können.

ARTIKEL II.

Mit dem Vollzug dieses Gesetzes sind Mein Minister für Kultus und Unterricht, Mein Minister des Innern und Mein Justizminister beauftragt.

BAD-ISCHL, AM 15. JULI 1912

FRANZ JOSEPH m. p.

HOCHENBURGER m. p. HEINOLD m. p.

HUSSAREK m. p.

DER LITERARISCHE CHARAKTER DES OSTAFRIKANISCEN ISLAMS.

VON

KLAMROTH

MISSIONSSUPERINTENDENT IN DARESSALAM.

Im Gegensatz zu den heidnischen Religionsformen des Landes ist eines der sofort ins Auge fallenden Kennzeichen des ostafrikanischen Islams die Tatsache, daß dieser sich als Buchreligion gibt. Sich im Lesen und auch im Schreiben arabischer Schriftzeichen übende Eingeborne trifft man sehr häufig. Die Werke ihres Fleißes in Gestalt von mit arabischen Schriftzeichen bedeckten Brettern prangen vor den Häusern. Man begegnet nicht selten in arabischen Buchstaben geschriebenen Briefen und Zetteln. Man sieht wieder und wieder vor ihren Häusern arabische Bücher lesende Leute. Kurz, man braucht noch gar nicht die Kaufläden der Städte genauer zu besichtigen, um doch schon von vornherein den Eindruck zu gewinnen, daß der hiesige Islam einer literarischen Begründung nicht zu entbehren scheint.

Freilich fällt diese Beobachtung um so deutlicher ins Auge, als die hiesigen heidnischen Religionsformen durchaus illiterat sind. Bemerkt man bei näherer Prüfung aber auch, daß die vor den Häusern aufgestellten Tafeln mit geschriebenen Koranversen auch noch einen ganz anderen als literarischen Zweck haben — sie sollen nämlich böse Geister vom Hause fernhalten — und daß die meisten Lehrer arabischer Bücher trotzdem kein Arabisch können, so wird man dem literarischen Charakter des hiesigen Islam bald zweifelsvoller gegenüberstehen.

Was tatsächlich von einem Teil der sogenannten *walimu* gelehrt und von ihren Schülern gelernt wird, sind die arabischen Schriftzeichen. Mit Hilfe dieser sowie ihres Gedächtnisses prägen sie sich dann einige Koransprüche und Suren ein, ohne indes den Inhalt derselben deuten zu können. Da der größte Teil der *walimu* aber auch diese Bildungsstufe nicht einmal erreicht, haben wir es schon hier mit den „besseren“ ostafrikanischen *walimu* zu tun. Darüber hinaus gibt es noch eine weitere Klasse von Schriftkundigen, die den Anspruch erheben, den Koran nicht nur lesen, sondern auch erklären zu können. Das sind die sogen. *schehe* (Schech). Solcher gibt es nach einer Aufstellung der Missionare Krelle und Rosen-

hahn in der Landschaft Usaramo (die Städte Daressalam und Bagamoyo nicht mitgerechnet) elf, darunter fünf, die gleichzeitig Akiden bezw. Jumben sind.

Diese tatsächlichen Verhältnisse, die ich nicht nur nach eigenen Beobachtungen, sondern u. a. auch auf Grund sich damit deckender genauer Mitteilungen der Missionare Krelle und Rosenhahn hier skizziert habe, muß man kennen, wenn man die wertvollen Mitteilungen von Professor Becker in dessen Zeitschrift „Der Islam" (Band 2, Heft 1, S. 18 ff.) über die literarischen Grundlagen des ostafrikanischen Islams richtig verstehen will.

Freilich vermißt man in dem dort mitgeteilten Katalog eine Sonderung der Schriften, die die verschiedenen Kreise berücksichtigt, in denen die einzelnen Schriften nachgewiesen sind. Dies ist aber in Deutschostafrika um so nötiger, als wir es mit sehr verschiedenen Gruppen vom Mohammedanern hier zu tun haben. Die einen sind eingewandert, die andern eingeboren. Die einen gehören sehr verschiedenen schiitischen Sekten an, wie die meisten hiesigen indischen Mohammedaner, und haben sehr wenig Einfluß auf den ostafrikanischen Islam als solchen. Andere sind arabischer Herkunft, sprechen Arabisch als Muttersprache und, wenn auch unter sich wieder nach religiösen Gemeinschaften getrennt, hat doch der größte Teil von ihnen anfänglich auf das Entstehen des ostafrikanischen Islam den maßgebenden Einfluß gehabt. Das was aber heute den ostafrikanischen Islam darstellt, sind in erster Linie nicht Fremdlinge, sondern eingeborene Afrikaner. Und gerade hier hätte das dringende Bedürfnis vorgelegen, genau festzustellen, was an islamischer Literatur gerade in diesem Kreise nachzuweisen ist.

Wenn man die hiesigen Verhältnisse aus eigener Anschauung kennt, wird man sich trotzdem nach den Mitteilungen Beckers, besonders nach gelegentlichen Andeutungen, ein ungefähres Bild davon machen können, was in diesen letzten Kreisen an Literatur vorhanden ist. Es ist aber auch sehr erklärlich, daß jene Mitteilungen bei Leuten, die die hiesigen Verhältnisse nicht aus eigener Anschauung kennen, zu sehr irrtümlichen Vorstellungen über den literarischen Charakter des ostafrikanischen Islam führen können.

Ich sehe hier ab von der Besprechung der eigentlichen Kisuaheliliteratur, die zwar in arabischen Schriftzeichen, aber in Kisuaheli niedergeschrieben ist. Becker geht gleichfalls, soweit ich sehe, a. a. O. auf diese nicht ein. Ernstlicher haben sich mit diesem wichtigen Teil der ostafrikanischen Literatur meines Wissens nur evangelische Missionare und ihnen

näherstehende Kreise beschäftigt. Jedenfalls sind Namen wie Krapf, Büttner, Meinhof mit der Erforschung und Erschließung dieser Stücke besonders eng verknüpft (cf. die letzte Veröffentlichung darüber in der Zeitschrift für Kolonialsprachen 1911: Das Buch von Herkal). Was aber in unserem Zusammenhange hier in Frage kommt, ist in erster Linie die eigentliche arabische Literatur. Die hat auch der Artikel Beckers im Auge.

Schon in meiner Broschüre „Der Islam in Deutschostafrika" (Berlin 1912) hatte ich, um oben besprochene irrtümliche Vorstellungen von dem literarischen Charakter des ostafrikanischen Islams abzuwehren, vor allzu großem Optimismus gewarnt. Spuren starker Benutzung der Bücher beweisen für den literarischen Einfluß derselben wenig, wenn ihre Besitzer diese Bücher nicht nur zum Lesen, sondern auch zur Vornahme von Gottesurteilen benutzen. Dabei werden die Hände dreimal abwechselnd auf eine Koranstelle und auf das Gesicht gedrückt. Steht aber außerdem fest, daß der weitaus größte Teil der Bücherbesitzer zwar die Bücher benutzt, aber tatsächlich kein Arabisch kann, so wird man noch vorsichtiger sein müssen bei Beurteilung des Einflusses des Inhalts dieser Schriften auf jene Kreise.

Weiter war ich schon damals in der Lage (vgl. a. a. O. S. 36, 37) eine Reihe arabischer Sätze mitzuteilen, die auf einen hiesigen *mwalimu* zurückgehen, der auch eine Übersetzung derselben in Kisuaheli hinzufügte, die er für richtig hielt. Professor Dr. Mittwoch war so freundlich, den ursprünglichen Wortlaut dieser arabischen Sätze festzustellen und die genaue Übersetzung zu geben. Beides findet sich im Anhang meiner Broschüre und bringt den schlagenden Beweis, daß jenem *mwalimu* tatsächlich jede Kenntnis des Arabischen abgeht. Ich muß gestehen, selbst mir, der ich den literarischen Kenntnissen der *walimu* schon vorher sehr zweifelnd gegenüberstand, war dieser Nachweis in seiner unbedingten Beweiskraft noch überraschend.

Seitdem hat sich auch Becker gerade zu dieser Frage geäußert (Der Islam, Band 3, Heft 3, S. 297). Er findet in diesem Material „eine vielleicht unbeabsichtigte, aber dafür um so eindringlichere Tendenz" meiner ganzen Schrift und fragt: „Warum hat der Verfasser das alles abgedruckt? Welcher oberbayrische Bauer kann das Meßritual richtig übersetzen?" Ich lasse es dahingestellt, ob sich dort, wo man anderer Meinung sein zu müssen glaubt, die Unterstellung von Tendenzen empfiehlt.[1] Die Fest-

[1] Im weiteren Zusammenhang geht Becker sogar soweit zu schreiben: „das ‚Herr, ich danke dir usw.' steht (so oft ‚bei Bekennern der Religion der Liebe') unausgesprochen zwischen sämtlichen Zeilen."

stellung des tatsächlichen Sachverhalts wird dadurch jedenfalls nicht gefördert, und es bedarf wohl keiner besonderen Begründung, wenn ich ihm auf dies Gebiet nicht folge.

Was sachlich dazu festzustellen ist, ist dies: Es handelt sich hier nicht um irgend welchen schwarzen Bauern, den niemand in dem Verdacht hat, daß er Arabisch kann, sondern um einen mohammedanischen *mwalimu*, der ausdrücklich vorgab, es zu können. Nun blieb damals (ich war während des Drucks meiner Broschüre in Deutschland) noch die Möglichkeit, daß vielleicht der christliche eingeborne Helfer, dem ich jene Mitteilung verdankte, doch selbst an dem Unsinn Schuld sei. Nach meiner Rückkehr bin ich der Sache nochmals nachgegangen, und da hat sich auch diese Möglichkeit als unzutreffend herausgestellt. Der *mwalimu* S., ein Schüler des *schehe* R. in B. (Bezirk Daressalam), hat unserm eingebornen Lehrer A. M. in M. in dessen Wohnung jene arabischen Sätze mit Kisuaheli-Übersetzung in die Feder diktiert. Damit dürfte nun wohl auch der letzte Zweifel in dieser Sache behoben sein.

Dieser *mwalimu* S. ist einer der „besseren" hiesigen *walimu*, Schüler eines *schehe*, Besitzer von mindestens drei Büchern (Koran, Legendenbuch, Fibel) und Kenner der arabischen Schriftzeichen. Trotzdem und trotzdem er selbst es anders behauptet, kann er tatsächlich kein Arabisch. Diese Tatsache in diesem Fall einmal in allen Einzelheiten klarzustellen ist aber deshalb um so wichtiger, weil, wie auch diese Kontroverse wieder zeigt, ein sachlich nicht begründeter Optimismus immer wieder zu Anzweifelungen von Mitteilungen führt, die wirklich nicht ohne triftige Gründe gemacht werden.[1]

Die Grenze, wo Kenntnis der arabischen Schriftzeichen zur Kenntnis des Arabischen selbst wird, liegt, wie ich sehe, dort, wo der Name „*mwalimu*" in den Namen „*schehe*" übergeht. Nur darf man sich auch hier natürlich nicht gleich zu glänzende Vorstellungen machen. Um auch hierüber Genaueres zu erfahren, habe ich die bewußten arabischen Sätze noch einem städtischen und einem ländlichen *schehe* (Schwarzen) vorlegen lassen. Der *schehe* I. in D. erklärte, als sie ihm vorgelesen wurden, sogleich, das verstehe er, nahm aber, obwohl er unsere Schriftzeichen kaum kennt, das Blatt an sich und ließ sich wochenlang nicht sehen. Dann kam er zu mir und gab eine richtige Übersetzung. Der *schehe* M. in M. erklärte, was an Koranversen (das Meiste) darunter sei, dürfe nicht übersetzt werden.

[1] Daß die *walimu*, von deren Bibliotheken Becker (Der Islam II, 1 S. 19, Anm. 1) redet, zur selben *walimu*-Klasse gehören wie der *mwalimu* S., würde sich wahrscheinlich, sobald Namen und Wohnort bekannt gegeben werden, sehr bald nachweisen lassen.

Den Rest übersetzte er in der Hauptsache richtig. Beide sind wohl keine bedeutenden Arabisten, können aber bekanntere arabische Sätze tatsächlich übersetzen.

Hinzufügen will ich hier nur noch, daß ich, als ich meine erwähnte Broschüre schrieb, die Zahl der wirklichen Kenner der arabischen Sprache unter den hiesigen Mohammedanern noch höher angesetzt habe, als ich das heute tun kann.

Zu ganz ähnlichem Ergebnis bezüglich der literarischen Kenntnisse der *walimu* kam ich übrigens auch durch eine Unterhaltung mit dem Kisuaheli-Lektor am Hamburgischen Kolonialinstitut, Mtoro bin Bakari. Derselbe unterscheidet bei ostafrikanischen Mohammedanern verschiedene Stufen. Zum Übertritt als solchem gehöre die *schahada*, d. h. das Bekenntnis zu Gott und dem Propheten. Vom *imani* weiß solch ein Übergetretener noch nichts, aber er heißt Mohammedaner. Im *imani* wird nur unterrichtet, wer weiteren Unterricht verlangt. Der erfährt etwas von den *nguzo za uislamu*, den Stützen, Säulen des Islams. Das sind 1. das Bekenntnis, 2. die Gebetsverrichtung, 3. das Almosen, 4. das Fasten im Ramazan, 5. die Wallfahrt nach Mekka.

Mtoro bin Bakari sprach sich nun näher dahin aus, daß die meisten Mohammedaner weder *schahada* noch *imani* kennten. Über die 5 *nguzo* könnten aber auch nur die *schehe* Auskunft geben, selbst die andern *walimu* nicht. Bis zu seinem 16. Jahre habe er selbst, obwohl er lange Schüler des *schehe* Abubakar in Bagamoyo gewesen, auch von diesen 5 *nguzo* nichts gewußt. Er habe wohl den Koran damals „lesen" können, auch Briefe schreiben können in arabischer Schrift, aber Arabisch trotzdem nicht verstanden. Aber dann habe sein Studium begonnen über *scharia* (Gesetz), *sala* (Gebet), *kutawaza* (Waschungen) usw., das sei die *ilmu* der *schehe wa ahera* (des Jenseits).

Weiter unterschied er *walimu* und *schehe* ausdrücklich so, daß erstere nur den Koran „lesen" (ohne Arabisch zu verstehen) könnten. Der *schehe* kenne aber auch die Bedeutung des Koran und sei in der *ilmu* bewandert. Das deckt sich ziemlich genau mit meinen sonstigen Feststellungen.

Weiter macht Mtoro aber wieder noch einen Unterschied zwischen *walimu* (soll wohl heißen *schehe) wa dunia* (der Welt) und *wa ahera* (des Jenseits). Die *wa dunia* befaßten sich überhaupt weniger mit der Religion an sich als mit Gottesurteilen, Geisteraustreibungen, Orakeln usw. Die *wa ahera* gäben die Existenz des Teufels zu und der Geister *(jini)*, lehnten aber die Lehre der *wa dunia* über Besessenheit ab. Gott sende Teufel oder Geister nicht, um einen Menschen zu verderben. Die meisten *walimu* seien solche *wa dunia*.

Hier lag mir natürlich sehr viel an genaueren Angaben über die Verhältniszahl. Auf meine Aufforderung, *schehe wa ahera* namhaft zu machen, erklärte Mtoro schließlich, er kenne nur seinen Lehrer, den *schehe* Abubakar in Bagamoyo, als solchen, der sei aber schon lange tot. Sonst wußte er keinen solchen zu nennen, weder in Bagamoyo noch in Daressalam, noch sonst auf dem Festland. In Zanzibar kenne er auch zwar keinen mit Namen, aber dort müßte es viele geben.

Dies ungünstige Urteil hängt z. T. wohl mit Eifersüchteleien zusammen, die in den Kreisen der schehe bezw. ihrer Schüler scheinbar eine große Rolle spielen. Als ich einem Daressalamer schehe gegenüber Mtoro bin Bakari erwähnte, bezweifelte der sofort, daß derselbe richtig arabisch könne, obwohl er ihm sonst als *schehe* = Schüler recht gut bekannt war. Für unsere Untersuchung ist auch hierbei wieder die Tatsache von Interesse, daß selbst in diesen Kreisen einer dem andern nicht allzuviel Arabisch zutraut.

Diese Ausführungen beziehen sich bis hierher alle, wie ich ausdrücklich betonen möchte, nicht auf die islamischen Gruppen Ostafrikas, die fremder Herkunft sind (Araber, Inder usw.). Diese haben aber höchstwahrscheinlich den größten Teil des Materials geliefert, das die Zusammenstellung des Beckerschen Katalogs ermöglicht hat. Sie bedeuten, wie ich schon oben erwähnte, heute nicht mehr den ostafrikanischen Islam als solchen. Aber es ist nicht zu verkennen, daß besonders das arabische Element, und unter diesem wieder besonders die Hadramautaraber, noch heute einen sehr starken Einfluß innerhalb des ostafrikanischen Islams ausüben, den man nicht unterschätzen soll. Wie steht es nun mit dem literarischen Charakter des Islam in dieser Gruppe, die Arabisch als ihre Muttersprache spricht?

Ich muß gestehen, daß meine bisherigen Eindrücke auch hier nicht derart sind, daß ich von der literarischen Bildung dieser Kreise einen allzu hohen Eindruck empfangen hätte. Daß das Gesamturteil aber, wie es aus diesen Kreisen selbst heraus öffentlich gefällt wird, so niederdrückend ausfallen würde, wie das tatsächlich der Fall ist, hatte ich doch nicht erwartet.

In Zanzibar erscheint neuerdings eine Zeitung *an-Naǧāḥ*, die panislamische Interessen vertritt. Sie wird von mehreren Arabern herausgegeben, die, ursprünglich Ibaditen, vor einiger Zeit zum schafiitischen Ritus übergetreten sind.

In Nr. 15 dieses Blattes (vom 2. März 1912) [1] handelt nun ein Artikel

[1] Ich gebe den Inhalt nach Übersetzungen des syrischen Dolmetschers George Ibrahim.

von den Gründen, warum in der Gegenwart das Volk der Araber in Ostafrika auf einer so niedrigen Stufe stehe. Die Araber seien nicht von Natur dazu bestimmt, auch handle es sich um keine unheilbare Krankheit dabei. Es seien aber Gründe vorhanden, die dem Volk die Verderbnis gebracht. Alle Gründe aber könne man auf zwei Hauptgründe zurückführen.

Erstens: Die alten Araber seien als erobernde Macht aufgetreten. Nach den Eroberungen hätten Volk wie Regierung nichts weiter zu tun gehabt, als Landwirtschaft und Handel zu treiben. Es wäre schön gewesen, wenn es so geblieben wäre. Leider seien aber die Europäer gekommen und hätten den Handel Ostafrikas für sich in Anspruch genommen. Die Landwirtschaft aber gehe sehr zurück, seitdem der Sklavenhandel aufgehört habe. Da hätten die Nachkommen von dem leben müssen, was die Vorfahren gesammelt hatten. Als sie nichts mehr hatten, begannen sie bei den Ausländern zu borgen, so daß sie in Schulden gerieten und alles verloren. Darüber gerieten sie in grauenvolles Entsetzen. Man habe ihnen Faulheit und Kleinmut zugeschrieben, aber in Wirklichkeit sei es „ein Sichergeben in Ohnmacht und ein Erstarren, ohne es gewollt zu haben."

„Der zweite Grund aber besteht darin, daß die Vorfahren nichts von dem hinterließen, was ein Volk notwendig zu seiner Existenz braucht, nämlich Wissenschaft, Kunst und Gewerbe". So kam es, daß der Baum, ehe er ausschlug, vielmehr ehe er Frucht brachte, von dem Austrocknen seiner Adern [Wurzeln] und dem Verwelken seiner Zweige überholt wurde.

„an-Naǧāḥ" unterstützt mit anerkennenswertem Eifer Bestrebungen, die gerade diesen letzteren Mängeln abhelfen sollen. Diese Dinge sind aus der panislamischen Bewegung wohl bekannt. Daß es sich dabei aber nicht nur um allgemeines Bildungsstreben handelt, sondern auch noch ganz andere Momente stark mithinein spielen, beweist das Blatt in seiner Nr. 25 vom 12. Juni 1912 recht deutlich.

Dort heißt es: Nach der Ansicht der Gelehrten und Weisen fehle dem Orient Wissenschaft und Arbeit. Wissenschaft und Arbeit seien aber nicht das einzige und genügende Mittel, sondern es komme darauf an, durch Wissenschaft und Arbeit eine tatkräftige Einheit zu bilden. Es heiße wohl „Lerne und wirke", aber von nun an sage ich „Lerne nicht und wirke nicht". Denn weder sein Wissen noch sein Wirken sei dem Orient etwas nütze, sondern Zusammenschluß. Mohammed sei diesen letzteren Weg gegangen. Bis zum Anfang des Rückschritts im Islam seien nicht lediglich Wissenschaft und Arbeit das Mittel gewesen, sondern „religiöse

Brüderschaft und geistliche Politik, eine besondere Bescherung von Gottes Gnade." „Oder will unsereiner gelehrter und tätiger sein als Mohammed und die Kalifen?"

Diese Mitteilungen mögen hier genügen, und ich kehre zur Besprechung des literarischen Charakters des ostafrikanischen Islams zurück, wie sich dieser heute in der Hauptsache als der Islam der eingebornen Ostafrikaner darstellt. Nach meinen bisherigen Ausführungen darüber wird klar sein, daß sich derselbe nicht ohne weiteres nach der tatsächlich in Deutschostafrika nachgewiesenen islamischen Literatur richtig beurteilen läßt, so wertvoll für die Forschung die Zusammenstellung dieser Literatur ist. Es muß also der andere ungleich mühevollere Weg beschritten werden, das Material aus mündlichen Quellen an Ort und Stelle zu sammeln, und es der Begutachtung der heimischen Fachkreise zugänglich zu machen, damit so festgestellt werden kann, was im ostafrikanischen Islam auf literarischen Grund letzten Endes zurückgeht und was nicht. Denn daß auf mündlichem Wege Vieles in den Besitz einzelner *walimu*, auch wenn sie kein Arabisch können, übergegangen ist, steht außer Zweifel. Ebenso haben, wie mir scheint, hier die alten Kisuaheli-Lieder von Mohammeds Tod, Himmelfahrt etc., von denen ich oben sprach, stark mitgewirkt.

Diesen Weg habe ich in meiner oben erwähnten Broschüre zu beschreiten versucht, bin aber nach den gleichfalls schon erwähnten Äußerungen Beckers (Der Islam III, 3.) zweifelhaft geworden, ob er den Erfolg verbürgt. Jedenfalls ist vorher über verschiedene Punkte eine Verständigung nötig.

Der Europäer wird hierzulande kaum je so unmittelbar erfahren, welche Gedanken im ostafrikanischen Islam wirklich wirksam sind, wie der Eingeborene. Ihm gegenüber werden in den meisten Fällen die direkten Aussagen mit viel größerer Vorsicht gemacht werden, und außerdem steht er stets in der Gefahr, ihm anderweit Bekanntes in die Ergebnisse miteinzutragen.

Selbstverständlich meine ich nicht, daß man die Berichte Eingeborner ohne Kritik hinnehmen soll. Aber auf Grund meiner Erfahrungen in mehr als zehn Jahren hier draußen bin ich zu der Überzeugung gekommen, daß die mir als Missionar zunächst zugänglichen Mitteilungen verständiger eingeborner Christen einen sehr hohen Grad von Zuverlässigkeit beanspruchen dürfen.

Becker bestreitet das. Da er meines Wissens keinen einzigen meiner farbigen Gewährsmänner kennt, sich auch für sein anderes Urteil ausschließlich auf die Angaben meiner Gewährsmänner, die meine Broschüre

enthält, beruft, läßt sich die Sache sehr leicht nachprüfen, und da wir, wenn wir den Tatbestand überhaupt über Vermutungen und Voraussetzungen hinaus wirklich feststellen wollen, auf die Mitteilungen solcher Gewährsmänner nicht werden verzichten können, glaube ich auch das hier noch tun zu sollen.

Die Angaben, auf die Becker sich für sein Urteil beruft, betreffen erstens die Wiedergabe der oben näher behandelten *mwalimu*-Weisheit. Die Zuverlässigkeit des Berichterstatters als solchen ist erwiesen. Zwei weitere Seiten enthalten zwei Berichte über Mohammeds Himmelfahrt. Becker hat selbst ausgesprochen, daß dieselben in der Hauptsache richtig seien. Daß auch die Wiedergabe der Legende von Mohammeds Tod in der Hauptsache einwandsfrei ist, beweist das von Büttner herausgegebene Lied auf Mohammeds Tod. Was mir christliche Eingeborne über Anklänge an das neue Testament im Koran mitgeteilt haben, dürfte auch richtig wiedergegeben sein. Die Angaben über die Bedeutung der Beerdigungszeremonien, Opfer und Almosen, kann Becker auch wohl nicht meinen. So bliebe nur ein Bericht über Fasten und Beten nach Auffassung eines mohammedanischen *mwalimu*, sowie über eine mohammedanische Predigt, die einen pekuniären Zweck verfolgte. Ich kann beim besten Willen keinen Grund finden zu der Behauptung, daß meine christlichen Gewährsmänner das, was ich wiedergegeben, nicht so von eingebornen Mohammedanern gehört haben sollten.

Für begründete Kritik an den Angaben meiner Gewährsleute bin ich sehr zu haben. Ich nehme selbst ihre Mitteilungen nicht ohne Kritik auf. Im vorliegenden Fall ergibt sich aber mit auffallender Deutlichkeit, daß die Zuverlässigkeit ihrer Berichterstattung durchaus die Probe bestanden hat.

Allerdings scheint es fast, als läge die Ablehnung dieser Gewährsmänner noch an anderen Gründen. Becker bemängelt es z. B. auch bei mir, daß ich an der Stelle, wo ich die besonderen Feste aufführe, das *maulidi* nicht erwähne und das *idi kubwa* als „das große Fest zur Erinnerung an die Toten" bezeichne und meint „gegenüber solcher Unsicherheit in der Kenntnis der elementarsten Begriffe und Institutionen des Islam ist man nur zu leicht geneigt, auch anderen an sich möglichen Angaben skeptisch gegenüberzustehen".

Ich gebe es meinem Kritiker gern zu, daß er in meiner Kenntnis des Islams überhaupt noch manche Lücke würde entdecken können. Ich bin erst während meiner Tätigkeit als Missionar zu näherer Beschäftigung mit den Islamfragen geführt worden, und ein recht reichliches Maß von Arbeit verhindert es hier wie während meiner Urlaubszeiten jene Lücken

in wünschenswertem Maße auszufüllen. Allein in diesem Fall liegt die Sache doch noch etwas anders. Aus gutem Grund habe ich jenes Fest übergangen, ebenso wie ich auch nicht jedes Fest der schiitischen Mohammedaner aufgeführt habe. Tatsächlich sind die von mir angeführten Feste hier die bekannteren. Das *maulidi* ist vielen Mohammedanern hier gar nicht als Fest bekannt, und ein Eingeborner in angesehener Stellung, der bis etwa zu seinem 50. Jahr Mohammedaner war, identifizierte es mir noch neulich mit dem Fastenschluß. Andere lehnen überhaupt *maulidi* als Bezeichnung eines besonderen Festes ab. Und was die Bezeichnung des *idi kubwa* angeht, so war es mir selbstverständlich nicht darum zu tun, die wissenschaftlich richtige Erklärung, sondern die hier übliche zu geben.

Das ist doch die Aufgabe solcher Materialsammlung, zunächst den tatsächlichen Befund festzustellen. Je genauer der herausgearbeitet wird ohne Eintragen anderer Dinge, um so sicherer werden daraus weitere Schlüsse auf den hiesigen Islam als solchen zu ziehen sein.[1] Daß diese Genauigkeit aber dem Sammler Monita wegen mangelnder Kenntnis des Islam überhaupt einträgt, ist ein eigenartiges Kuriosum.

Endlich noch eins. Auch aus dieser Erörterung ersehe ich, wie nötig für ein befriedigendes Ergebnis der Zusammenarbeit auf diesem Gebiet nicht nur Kenntnis des Islams im allgemeinen wie seiner ostafrikanischen Erscheinungsform ist, sondern auch Kenntnis des heidnisch-religiösen Bodens, auf dem der Islam sich hier eingerichtet hat.

Das hiesige Heidentum kannte von der Väter Zeit her die Wendung „Gott hat ihn gerufen", wenn bei einem Todesfall keine Zauberei oder dergl. angenommen wurde. Auch bei dem ostafrikanischen Neger treten uns Reste eines ursprünglich monotheistisch bestimmten Gottesbewußtseins entgegen. Die Züge desselben verlieren aber auch gerade unter dem Einfluß des Islam mehr und mehr ihre persönliche Bestimmtheit. Der Gottesbegriff wird so mehr und mehr zum unpersönlichen Schicksal. Wer das weiß, den wird es nicht wundern, daß ich bei Wiedergabe der Worte des mohammedanischen *mwalimu*: „Dieser Tote ist von keinem Menschen oder Zauberer oder Teufel umgebracht, sondern seine Schicksalsstunde ist gekommen" nicht von einem Schritt vorwärts rede, den der Islam gebracht. Mein Kritiker meint aber auch hier: „Alles was für das ‚Wesen' des Islam einen günstigen Eindruck machen könnte, wird anders bewertet".

[1] Becker selbst zieht z. B. (Der Islam III, 3, S. 266) gerade aus der Wichtigkeit, die der Maulidfeier jeweils beigelegt wird, ganz bestimmte Schlüsse auf den Charakter der in Frage kommenden islamischen Teilgruppe.

Was die optimistische Beurteilung der Mahdifrage durch Becker, d. h. die Verbreitung und Bedeutung dieser Lehre für den ostafrikanischen Islam angeht, so bin ich bei Prüfung weiterer Beobachtungen, die mir erst jetzt aus dem letzten Jahr bekannt geworden sind. Ich hoffe darüber später mehr Material bringen zu können, möchte aber schon heute soviel sagen, daß ich meine ernste Auffassung dieser Frage voll aufrecht halte.

Was ich hier vorgetragen, kommt auf Desideria hinaus, die auszusprechen ich im Interesse der allseitigen Erforschung des ostafrikanischen Islams mich genötigt glaube. Ich glaube, jeder, der sich hier an Ort und Stelle mit diesen Fragen beschäftigt, erwartet noch vieles von der Mitarbeit der heimischen Fachkreise. Daß ein ersprießliches Zusammenarbeiten aber ermöglicht werde, ist der Hauptzweck dieser Zeilen.

MITTEILUNGEN

Statistik der Mohammedaner auf der Balkanhalbinsel und in Österreich. Die Umwandlungen, die sich gegenwärtig auf der Balkanhalbinsel vollziehen, lassen es von Interesse erscheinen, eine Statistik augenblicklicher Verhältnisse festzuhalten. In der Kölnischen Volkszeitung vom 19. November 1912 hat Wilhelm Gansweidt eine Zusammenstellung über die religiösen Verhältnisse der Balkanvölker gegeben, die sich als zuverlässig erweist und die Angaben der üblichen Handbücher, z. B. des Statesman's Yearbook, teilweise ergänzt. Daraus bilden die Mohammedaner in den europäischen Besitzungen der Türkei etwa 52 Prozent der dortigen Bevölkerung. In allen anderen Balkanstaaten stellt der Islam nur einen verhältnismäßig geringen Bruchteil der Einwohnerschaft. Es bekennen sich zu ihm in Bulgarien noch 14,9 Prozent, in Montenegro 5,6 Prozent, in Griechenland 1 Prozent, in Rumänien nur 0,7 Prozent und in Serbien nur noch 0,5 Prozent aller Untertanen. Die Mohammedaner der europäischen Türkei wurden 1900 auf etwa 3 200 000 Köpfe geschätzt. Sie bilden in Skutari 75 Prozent, in Ochrida und Ueskib 50 Prozent, in Konstantinopel 44 Prozent, in Adrianopel 30 Prozent, in Saloniki 27 Prozent und in Kirkkilisse 17 Prozent. Von den 1 200 000 albanischen Untertanen der Türkei sind etwa 900 000 Mohammedaner. In Bulgarien leben noch etwa 603 867 Mohammedaner, die in Nikopol 69 Prozent, Silistria 50 Prozent (1905) und in Eski-Dzumaja 41 Prozent (1900) bilden. In Sofia gab es 1905 nur 500 Mohammedaner unter 82 622 Einwohnern. Etwa 21 000 Mohammedaner Bulgariens sind bulgarischer Abstammung (die sog. Pomaken), die übrigen sind Osmanen. Die rumänischen Mohammedaner (nach einer Zählung vom Jahre 1900 etwa 43 700) leben zumeist in der Dobrudscha. In Griechenland gibt es 24000 (1896), in Serbien 14 300 (1910) und in Montenegro 14 000 Mohammedaner.

Die ethnographischen Verhältnisse Albaniens und Mazedoniens behandelt Dr. v. Le Monnier in einem dankenswerten Artikel in der Neuen Freien Presse (Wien) vom 3. Oktober 1912. Er bespricht näher die besonderen Schwierigkeiten, die für eine genaue Orientierung auf diesem Gebiet bestehen; man sei schließlich auf die trüben und stets im eigenen Interesse gefälschten Quellen der amtlichen oder privaten Statistiker Bulgariens, Serbiens und Griechenlands angewiesen, die schwer nachzuprüfen seien.

Nach der amtlichen bulgarischen Statistik, fährt Le Monnier fort, würde es im Vilajet Salonichi, welches das südliche Mazedonien umfaßt, neben 446 050 christlichen 98 590 mohammedanische Bulgaren, 333 440 Türken, 168 500 orthodoxe Griechen, 24 970 orthodoxe Walachen, 55 320 Juden, 22 200 mohammedanische Zigeuner und 16 220 mohammedanische Albanesen, zusammen 1 165 390 Bewohner geben. Dagegen sollen im Vilajet Kossowo, dem nördlichen Mazedonien und dem sogenannten Altserbien, nur 89 350 Türken, dagegen 251 800 christliche und 13 680 mohammedanische Bulgaren, 418 250 mohammedanische Albanesen, 112 870 Serben, 19 740 katholische Albanesen und 9700 mohammedanische Zigeuner leben. Man sieht hier deutlich, daß die bulgarische Statistik einen großen Teil der Bewohner, welche die Serben für ihre Nationalität reklamieren, zu Bulgaren gestempelt hat. Hingegen gibt der bekannte serbische Schriftsteller Spiridion Gopcevic, welcher selbst alle diese Gegenden bereist und daselbst ethnographische Studien gemacht hat, an, daß es im Vilajet Kossowo überhaupt gar keine Bulgaren gibt, sondern 415 300 christliche und 236 420 mohammedanische Serben. Gopcevic führt diesen

Nachweis aus dem Fehlen gewisser bulgarischer Buchstaben sowohl in der Sprache der Serben als der Mazedonier. Trotzdem entscheidet hier die Tatsache, daß die meisten Mazedonier sich als Bulgaren fühlen, während nur ein Teil der Bewohner der nördlichen Gegenden Mazedoniens, des sogenannten Altserbien, das an Montenegro, Bosnien und Serbien grenzt, der serbischen Nationalität angehören wollen.

Ebenso gemischt ist die Bevölkerung des westlichen Mazedonien, welches das Vilajet Monastir bildet; es wohnen daselbst zufolge der bulgarischen Statistik 92 450 Türken, 330 200 christliche und 23 900 mohammedanische Bulgaren, 217 050 mohammedanische und 12 000 orthodoxe Albanesen, 44 485 Mazedowalachen, 12 930 Griechen, 7500 mohammedanische Zigeuner, 4750 Juden und 450 Tscherkessen.

Summieren wir diese Einzelzahlen und rechnen wir noch die für das selbständige Sandschak Serfidsche an der Grenze Thessaliens angegebene Ziffer hinzu, so erhalten wir nach der amtlichen Statistik Bulgariens für das gesamte Mazedonien folgende schätzungsweise Angaben:

544 340 Türken (Mohammedaner),
1 028 650 christliche Bulgaren,
136 170 mohammedanische Bulgaren,
639 600 mohammedanische Albanesen,
12 000 orthodoxe Albanesen
9 740 katholische Albanesen,
230 580 orthodoxe Griechen,
50 745 orthodoxe Mazedowalachen,
61 910 Juden,
39 470 mohammedanische Zigeuner,
1 260 mohammedanische Tscherkessen

bei einer Gesamtbevölkerung von 2 919 000 Bewohnern.

Albanien besteht aus den beiden Vilajets Skutari und Janina. In diesen soll es nach Bianconi geben:

22 000 Türken (Mohammedaner),
260 000 mohammedanische Albanesen,
110 000 orthodoxe Albanesen,
165 000 katholische Albanesen,
30 000 orthodoxe Serben,
40 000 mohammedanische Serben,
20 000 orthodoxe Bulgaren,
110 000 orthodoxe Griechen,
190 000 orthodoxe Mazedowalachen,
11 000 Juden,
12 000 mohammedanische Zigeuner.

Was Bosnien und die Herzegowina angeht, so betrug nach einer Angabe der Germania (Berlin) die Zahl der Mohammedaner in diesen Ländern im Jahre 1910: 612 137 gegenüber 442 197 Katholiken und 825 418 orthodoxen Serben. — In Österreich endlich wurden bei der letzten Volkszählung rund 1450 Mohammedaner gezählt, davon 390 in Wien, 240 im übrigen Niederösterreich, 330 in Steiermark, 230 in Dalmatien und im Küstenland.

G. K.

Abwanderung von Mohammedanern aus den Balkangebieten. Die durch den Krieg veranlaßte Massenflucht von Mohammedanern aus den Balkangebieten gibt

einer Korrespondenz aus Konstantinopel, die durch verschiedene Tageszeitungen gegangen ist, Gelegenheit, den Blick rückwärts zu wenden: „Der fromme Muselman lebt nicht gern unter einem nichtmuselmanischen Herrn. Er ist gewohnt, daß die Gesetze und die öffentlichen Einrichtungen seines Landes mit den Bestimmungen des Korans übereinstimmen, und deshalb greift er zum Wanderstabe, wenn der Halbmond dem Kreuze weichen mußte. Aus allen der Türkei in den letzten Jahrzehnten verloren gegangenen Provinzen strömen unaufhörlich Auswanderer (Muhadschirs) nach der Türkei, dem Mutterlande. Sie bringen zumeist ihr Vieh und ihr ganzes Haus- und Ackergerät mit. Andere sind hinausgedrängt worden. Vortrefflich haben das die Bulgaren in Ostrumelien verstanden. Wenn ein Dorf die mohammedanischen Insassen los sein wollte, hielten die Bulgaren nur recht viel Schweine, und vor diesem „unreinen“ Tier wich der Muselman sofort.

Abdul Hamid war die Einwanderung von Mohammedanern in sein Reich nicht unangenehm, denn es waren zumeist unternehmungslustige Leute, sonst wären sie auch nicht ausgewandert, und kamen aus Ländern, wo Ackerbau und Viehzucht auf höherer Stufe standen als in der Türkei. Die Muhadschirs konnten daher der eingeborenen Landbevölkerung als Lehrmeister dienen. Endlich erfuhr durch sie die sehr dünne Bevölkerung des platten Landes eine Zunahme. Abdul Hamid hatte eine eigene Ansiedlungskommission eingesetzt, die sich der Muhadschirs annehmen sollte. Sie wurden zwar nach ihrer Ankunft im hiesigen Hafen unterstützt und mit der landesüblichen Langsamkeit schließlich ins Innere befördert, wo ihnen Ländereien angewiesen wurden, dann aber kümmerte sich niemand mehr um sie. Ihnen fehlte es an allem: an Nahrungsmitteln, an Saatgetreide, an Vieh und Werkzeugen, und viele haben die ersten Jahre in ihrer neuen Heimat mit schrecklichen Entbehrungen zu kämpfen gehabt. Wie viele mögen elend verhungert sein!

Während unter dem Absolutismus die Einwanderung von Muhadschirs freiwillig erfolgte, suchten die Jungtürken sie aus politischen Gründen planmäßig zu fördern. Ihnen handelte es sich um Heranziehung der Mohammedaner aus den benachbarten Balkanstaaten, um das zahlenmäßig sehr schwache Türkentum in Mazedonien und im Epirus zu stärken. Sie erkannten sehr wohl, daß die Türken beim Überwiegen der Christen ihre Herrschaft über die genannten Länder nicht würden behaupten können. Durch Hodschas ließen sie deshalb die bosnischen und bulgarischen Mohammedaner aufhetzen, nach der Türkei auszuwandern. Viele folgten nach der Einverleibung Bosniens in Österreich und der Erhebung Bulgariens zum Königreiche diesem Rate, bereuten es aber sehr bald. Sie erhielten zwar Land, aber sonst ward ihnen keine Unterstützung zuteil. Die meisten sind denn auch sehr rasch in ihre alte Heimat zurückgekehrt. Ein Bosnier, der als Polizist seine Tage an den Straßenecken Stambuls verbringt, klagte mir einmal in annehmbarem Deutsch, das er beim Militär gelernt hatte, seine Sehnsucht nach seiner alten Heimat und wie sein ganzes Streben nur darauf gerichtet sei, dorthin zurückzukehren.“

Gegenwärtig (Ende November 1912), so fuhr die Korrespondenz fort, wimmelten die Küstenorte am Marmarameere wieder von Muhadschirs. Teils benutzten sie Bahnzüge, teils luden sie, ein Bild alter Völkerwanderungen bietend, ihre Familien und ihren Hausrat auf ihre Wagen und fuhren nach der Küste drauf los. In hastigem Gedränge und Geschiebe auf unergründlichen Wegen, in steter Furcht vor dem Feind drängten lange Züge von Ochsen- und Büffelwagen gegen Konstantinopel. Ein Korrespondent der Frankfurter Zeitung berichtete unter dem 9. November (Fr. Z. vom 12. Nov. 1912): „Auf den durch das Herz Stambuls führenden Straßen bis hinaus zum Schloß der sieben Türme am äußersten Flügel der alten Justiniansmauer steht dicht Wagen an Wagen in zwei und drei

Reihen, fast jede andere Zirkulation unterbrechend, und mit Ochsen bespannt. Oft sieht man daneben noch anderes Vieh, wie kleine Herden von Schafen und Eseln. In zwei über dem Rücken eines Esels gespannten Körben sind oft Kinder untergebracht. Im Innern der mit Matten überspannten Karren sieht man notdürftiges Schlafzeug und Hausgerät, dort kauert auch die verschleierte Frau des der Bulgarenfurcht entronnenen thrazischen Landmannes. Die Männer zeigen fast durchweg kräftige Arme. Resigniert und würdevoll tragen sie ihr Schicksal; kein Zeichen des Hasses ist bei ihnen bemerkbar. Ich ging gestern allein durch die zwölf Kilometer lange Linie, unbelästigt und auf jede Frage eine zuvorkommende Antwort erhaltend. Für ein kleines Tabakpaketchen, das ich da und dort spendete, erfuhr ich vielfachen Dank. Immer neue Kolonnen stoßen hinzu. Der Zug der Flüchtlinge soll eine Ausdehnung von 160 Kilometer haben. Bewundernswert ist die Genügsamkeit dieser Ärmsten. Haus und Hof ließen sie im Stich, ein Stück Brot bildet ihre einzige Nahrung, aber das Bewußtsein, bald in Asien zu weilen, wo sie nur unter ihren Glaubensgenossen sind, macht sie für die größten Entbehrungen stark."

Diese Flüchtlinge sind von der türkischen Regierung nach Kleinasien überführt worden. Seit dem 7. November beförderten die anatolischen Eisenbahnen täglich mehrere Sonderzüge mit Flüchtlingen. Die Regierung siedelte die ersten Schübe in den Provinzen Konia und Angora an. An freiem, gutem Regierungsboden herrscht dort, wie hervorgehoben wird, kein Mangel.

Über diese wichtigen gegenwärtigen, sowie über frühere Bevölkerungsverschiebungen im Bereich der Türkei hoffen wir in einer späteren Nummer eine besondere dokumentierte Arbeit zu bringen, die uns von schätzenswerter Seite zugesagt ist. G. K.

Indien und der Balkankrieg. Während des Balkankrieges verfolgte die Tagespresse die Rückwirkungen der politischen Ereignisse auf die Mohammedaner Indiens. Solche Wirkungen waren tatsächlich vorhanden; nicht nur beachtenswerte öffentliche Sympathiekundgebungen, empfindlicher schon der Boykott englischer Waren, den Mohammedaner und Hindu-Agitatoren in die Wege zu leiten suchten und deutlich auch die Bereitstellung von 200000 Lstr., die in Indien für eine mohammedanische Universität gesammelt waren, für die Zwecke des türkischen Roten Halbmonds, ja, direkte Aufhetzungen unter den Stämmen der Nordwestgrenze, waren die Beweise dafür. Man glaubte auch die englische Politik teilweise durch die Rücksichtnahme auf die Mohammedaner Indiens, die ja neben den Hindus der Hauptfaktor sind, mit dem die Engländer in Indien zu rechnen haben, erklären zu sollen. In Bezug auf diese Frage ist von Interesse der Artikel England, India, and the Balkan War, den S. M. Mitra in The Nineteenth Century and after Nr. 429, November 1912 S. 1077—1084 veröffentlicht hat. Der Verfasser, ein Hindu, hat längere Jahre in Hyderabad gelebt, das er als das wahre Zentrum des Mohammedanismus in Indien bezeichnet. Hier ist der Sitz des ersten mohammedanischen Fürsten Indiens, des Nizam, der Sunnit ist; die Mehrzahl seiner Untertanen sind freilich Hindus, während umgekehrt die Untertanen des Herrschers von Kaschmir, der Hindu ist, zum weitaus größten Teile Mohammedaner sind. Der Verfasser war in Hyderabad mit dem bekannten Mohammedaner Maulavi Cheragh Ali persönlich bekannt und hat als Advokat sowie auch als Herausgeber einer Zeitung die Verhältnisse der Mohammedaner in Hyderabad und im sonstigen Indien genau kennen gelernt. Die Zahl der Mohammedaner Indiens gibt er auf über 50 Millionen an; grob gerechnet kämen in Indien drei Hindus auf einen Mohammedaner. Viele tausend Mohammedaner dienen in der Eingeborenen-Armee; an der nordwestlichen Grenze wohnen unruhige mohammedanische Stämme. Es ist die englische Politik in Indien, Hindu und

Mohammedaner in wechselseitigem Gegengewicht zu erhalten; deswegen können sie in dem weiten Reich mit 75000 Mann britischer Truppen die Ordnung aufrecht erhalten. Durch die Verlegung der Residenz des Landes nach Delhi, einem Hauptbollwerk des Islams in Indien, sind die Engländer in unmittelbarere Berührungen mit den Mohammedanern getreten. In den letzten zwölf Monaten sollen nun die Mohammedaner durch England zwiefach vor den Kopf gestoßen worden sein: „The Re-partition of Bengal, after Lord Morley's repeated assurance that the Partition by Lord Curzon was a ‚settled fact', has shaken the faith of the Indian Moslem in the British word, and the recent decision of the Government of India against granting powers to the proposed Moslem University in regard to the affiliation of colleges is much resented by them." — Nun kam der Balkankrieg. Der Verfasser hebt die bedeutende Rolle hervor, die, allen theoretischen Erörterungen zum Trotz, der türkische Sultan als Khalifa in den religiösen Empfindungen der Mohammedaner Indiens spielt. Für ihn wird Freitags in der feierlichen Predigt in den Moscheen Indiens gebetet. Die Rücksicht auf die indischen Verhältnisse habe England geboten, so wie es dies getan, in dem Balkankriege eine neutrale Stellung einzunehmen; Maßnahmen gegen den Sultan hätten Unruhen in Indien hervorrufen können. Es ist begreiflich, daß der Verfasser, wie gesagt ein Hindu, England empfiehlt, sich bei einer kritischen Lage, die die türkische Frage England vielleicht aufdrängt, vor allem auf die Hindu zu stützen. — Dr. M. Uebelhör (Ritzenthaler), der in der Zeitschrift Janus die Gefahr des Islams für England bespricht, dreht die Sache um: angesichts des „erwachenden Hindu" sei England immer mehr auf die Stütze der Mohammedaner in Indien angewiesen. Diese blicken übrigens nicht mehr, wie er meint, nach der Kalifenstadt am Goldenen Horn, sondern nach dem letzten völlig freien Staate des Islams, nach Afghanistan, dessen Fürst Habibullah den islamischen, antieuropäischen Hoffnungen stark entgegenkomme. — In diesem Zusammenhang sei endlich erwähnt, daß sich nach einer Zusammenstellung von L. Chevalier in der Pariser Zeitschrift La Revue vom 15. Okt. 1912 die christliche Bevölkerung Indiens in den letzten 30 Jahren verdoppelt hat. Im Jahre 1881 gab es dort 1862634 Christen, 1891 2284380, 1911 aber 3876191 Christen, unter denen sich nur eine sehr kleine Anzahl von Europäern befinde. Gegenüber dieser gewaltigen Zunahme der Christen verbleiben die orientalischen Religionen bei ihrem Bestande stille stehend. G. K.

Die „Union maghrébine". Die Novembernummer 1912 der Zeitschrift „L'Afrique Française" bringt einen Leitartikel des Generalsekretärs des Comité de l'Afrique Française, Auguste Terrier, betitelt „Après le départ des Turcs", in welchem die Wirkungen der Niederlagen der Türken und ihrer Vertreibung, als den früheren Machthabern aus Tripolis und Bengazi, auf den Islam besonders hervorgehoben werden. In dem Artikel wird angenommen, daß dadurch die panislamitischen Umtriebe, deren Mittelpunkt Kairo gewesen und deren Wirkungen man bis nach Marokko hin gespürt habe, aufhören würden. Es wird Bezug genommen auf einen Artikel des „Temps" vom 2. November d. J., worin die besagte Agitations-Organisation des Näheren präzisiert wird:

Nach dem „Temps" wird die Bewegung vorzugsweise von einer geheimen Gesellschaft geleitet, der „Union maghrébine", deren Titel allein schon beweise, daß man die Gesamtheit der Muselmänner des Maghreb, also nicht allein von Tripolis, sondern auch von Tunisien, Algerien, Marokko und sogar von Französisch-Westafrika zusammenzufassen beabsichtige. Diese Gesellschaft, anfänglich in Kairo im Laufe der letzten Jahre organisiert, habe ihren Hauptsitz in Alexandrien aufgeschlagen. Ihre hauptsächlichsten Mitglieder seien

zwei Egypter, Mohammed Pascha Cherei und der Scheikh Ali Youssef; der Schatzmeister sei ein Algerier, Amin Bey El Maghrebi. Man versichert auch, daß die Gesellschaft Zweigvereine in Algier und Tunis gegründet habe. Der bedeutendste sei der in Konstantinopel, der sich „El Montada el Adabi" nenne und sich aus Offizieren der türkischen Armee rekrutiere. Diese Gesellschaft hätte es sich bei ihrer Gründung zur Aufgabe gestellt, das muselmännische Reich Nordafrikas unter dem Schutz Deutschlands wieder herzustellen. Das französisch-deutsche Abkommen vom 4. November 1911 sei für die Gemeinschaft ein furchtbarer Schlag gewesen, der zu der italienisch-türkischen Kriegserklärung noch hinzugekommen sei. Die Entmutigung, die sich der Mitglieder bemächtigt habe, sei jedoch mit dem Aufstand in Fes im letzten April wieder verschwunden. Es habe damals eine Zusammenkunft in Zeitûn im Hause des Khalifa Mustafa Pascha stattgefunden, und man habe sich dabei entschlossen, in Marokko die antifranzösische Propaganda fortzusetzen, um nach Möglichkeit den Triumph der französischen Waffen hintanzuhalten.

Soweit die Zeitschrift, die dann fortfährt, die gemeinsamen Interessen Italiens und Frankreichs gegenüber dem Islam, genauer gegenüber den Arabern und Nomaden des Hinterlandes von Tripolitanien zu betonen. Es ist kein Zweifel, daß es sich bei der „Union maghrébine" handelt um die *ǧamʿīyat an-nahḍa al-islāmīja lil-maġrib al-aqṣā,* die am am 22. Šaʿbān 1328 (= 29. Aug. 1910) von *Moḥammad Bāšā aš-Šarīʿī al-Houwārī* in Kairo gegründet wurde. Der Titel beweist keineswegs, wie in der Afrique Française behauptet wird, daß die Gesellschaft „tend à englober tous les Musulmans du Maghreb, c'est-à-dire non seulement la Tripolitaine, mais la Tunisie, l'Algérie, le Maroc et même l'Afrique Occidentale Française". Der Titel spricht allein von Marokko. Ganz klar und bestimmt werden die Ziele der Gesellschaft auseinandergesetzt in den in arabischer Sprache abgefaßten Statuten, die sich die Gesellschaft bei ihrer Gründung gegeben hat. Hier ist ausdrücklich und ganz ausschließlich von Marokko die Rede. Die Gesellschaft erstrebt, wie gesagt wird, die Hebung des marokkanischen Volkes in materieller, moralischer, religiöser und kultureller Beziehung. Das letzte Ziel ist: Marokko den Marokkanern. Des näheren werden als die Hauptziele der Gesellschaft angegeben:

1. Erwählung redlicher und kluger Personen zu Predigern, die in Marokko im Interesse des Sultans von Marokko wirken sollen.

2. Gründung von Schulen in Marokko, die nach allmählich einzuführenden modernen Erziehungs-Prinzipien geleitet werden sollen. Die Schulen sollen den Marokkanern Kenntnisse, Fertigkeiten und Kultur vermitteln und dadurch ihren religiösen und weltlichen Interessen dienen. Die erste Schule sollte in Tanger gegründet werden. Die Schulverwaltung sollte einem Generaldirektor unterstehen.

3. Gründung von Zeitungen im Interesse der Regierung des Sultans von Marokko.

4. Aussendung von Schülern in andere Länder zum Zweck ihrer Ausbildung. Arme sollen kostenlos der Aussendung teilhaftig werden.

5. Aufklärung der Marokkaner. In Summa:

6. Alles, was den Sultan von Marokko stärkt und Marokko nützt, ist Aufgabe der Gesellschaft.

Die Statuten verbreiten sich auch über die Organisation der Gesellschaft. Mitglieder müssen gut beleumdet und von anderen empfohlen sein. Sie haben den Treueid auf den Sultan von Marokko zu leisten. Es ist eine Hauptgesellschaft mit einem Hauptvorstande in Kairo; Zweigvereine können gegründet werden, müssen aber mit der Hauptgesellschaft in enger Fühlung bleiben. Die Zusammensetzung des Vorstandes, die Geschäftsordnung desselben sowie die für den Schatzmeister giltige sind in den Statuten geregelt. Die

Mittel der Gesellschaft, die aus den Mitgliederbeiträgen sowie aus Geschenken fließen, können nur nach Beschluß des Vorstandes der Hauptgesellschaft verwendet werden.

Soviel über die Ziele, welche die Gesellschaft sich tatsächlich gestellt hat. Es entzieht sich unserer Beurteilung, in welchem Umfange nach Zahl der Zweigvereine, der Mitglieder, der aufgewendeten Geldmittel usw. die Gesellschaft zur Durchführung ihres Programms gelangt ist.

Der Artikel der Afrique Française, der sich ja seinerseits auf den Temps stützt, zeigt, mit welcher Vorsicht Mitteilungen der Presse über solche „panislamitische" Bestrebungen aufzunehmen sind. Man ist entweder ungenügend unterrichtet oder stellt die Dinge falsch und lückenhaft dar. Was die Stellung Deutschlands zu der „Union maghrébine" angeht, so sei zunächst festgestellt, was ja von vornherein eigentlich selbstverständlich ist, daß die Statuten jener Gesellschaft Deutschlands mit keinem Worte gedenken. Daß sich zu der Zeit, als sich Deutschland und Frankreich wegen Marokko in politischem Gegensatze befanden, die Blicke des Sultans von Marokko auf Deutschland, das ohnehin bei den Mohammedanern als Gegner Frankreichs angesehen wird, gerichtet haben, weiß alle Welt. Es wäre verwunderlich, wenn nicht auch die „Union maghrébine" auf Deutschand hingeschaut haben sollte. Von Deutschland selbst werden alle verständigen Franzosen annehmen, daß wir, von allem andern abgesehen, die Dinge nach ihrer realen Bedeutung, die wir kennen, einschätzen. Bestrebungen, wie die der „Union maghrébine" können den Franzosen heut in Marokko — und auch vor dem deutsch-französischen Marokko-Abkommen war es nicht wesentlich anders — wohl Verdrießlichkeiten bereiten, nicht aber ernste Schwierigkeiten. Dem Schulprogramm der Gesellschaft wird Frankreich sehr gelassen gegenüberstehen. Ich weiß nicht, ob die in Tanger erscheinende Zeitung *al-Ḥaqq* unmittelbar eine Gründung jener Gesellschaft ist. Aber was sie druckt, haben die Franzosen von der ersten Nummer an natürlich genau gelesen; dieser Presse die Spitze zu bieten, haben sie viele Mittel, z. B. auch dasjenige, daß sie die Redakteure dingfest machen und mit Strafe belegen lassen, wie es geschehen ist (L'Afrique Française 1912 Nr. 9, S. 370; Deutsche Marokko-Zeitung 1912 Nr. 525). Auch alle andern Bestrebungen der Gesellschaft sind selbstverständlich gegenüber den gewaltigen — nicht bloß materiellen — Machtmitteln, über die Frankreich in Marokko verfügt, ohnmächtig. Aber auch in Bezug auf das übrige Nordafrika sind wir in Deutschland nicht so töricht, den Islam heut als einen wirklichen Machtfaktor in Rechnung zu stellen. Zusammenrottungen, wie die des Mahdisten-Aufstandes im egyptischen Sudan 1884 sind heute nicht mehr möglich, aus dem einfachen Grunde, weil sich in den bald 30 Jahren, die seitdem vergangen sind, die Verhältnisse in Nordafrika von Grund auf geändert haben, weil einfach der Raum nicht mehr da ist, auf dem sich Volksmassen von solcher Menge, wie sie damals zusammenströmten, heut unbeobachtet und ungehindert zusammenziehen könnten. Ein Gebiet könnte in diesem Augenblick noch einen Sammelpunkt des Islam abgeben, das ist das Gebiet zwischen Tripolitanien und dem französischen Tschadseegebiet, also Tibesti und angrenzende Gebietsteile. Von diesem Gebiet wollte Auguste Terrier in dem Artikel, von dem wir ausgingen, auch eigentlich sprechen. Über dies letzte, nocht nicht von einer europäischen Macht besetzte Gebiet Nordafrikas wird sich Frankreich zweifellos sehr bald mit Italien auseinandersetzen. Es unterliegt nicht dem mindesten Zweifel, daß diese Gegenden in aller Kürze militärisch besetzt sein werden, entweder unter der Form, die Auguste Terrier ins Auge faßt, oder in anderer Weise. Es handelt sich dann, aber mit ebenso großer Sicherheit heute schon, um den Islam in Nordafrika nicht mehr als um eine politische Macht, sondern als um eine Religions- und Kulturgemeinschaft, mit der die

europäischen Nationen zusammenzuleben haben. Die Formen dieses Zusammenlebens sind die Probleme künftiger Islampolitik in Nordafrika, an deren Lösung Frankreich, Italien, England und Deutschland vorzugsweise interessiert sind. G. K.

Egypten. Das „Egyptische Rote Kreuz", das eine große Tätigkeit in Mazedonien entfaltete, hatte als Vertreter in Stambul Mohammed Pascha Scharīʿī, der erst sei wenigen Jahren in Kairo als eifriger Mitarbeiter an den öffentlichen Angelegenheiten des Landes bemerkt wird (er ist wohl derselbe, der auch die S. 36—39 besprochene Gesellschaft zur Hebung der Muslime Marokkos gründete, von der aber außer ihrem lebhaft geschriebenen Programm nicht viel zu spüren war). Der Pascha hat kürzlich die Vertretung des Roten Kreuzes niederlegen müssen, da er sich zu eifrig an der inneren Politik der Türkei beteiligte: er war Mitglied eines von dem Jungtürkischen Komitee organisierten Unterkomitees geworden. Prinz Mohammed Ali, der jüngere Bruder des Chediwe, Präsident des Roten Kreuzes, wies den Pascha auf die Unzulässigkeit politischer Betätigung hin und drohte ihm mit Absetzung.

* *

In Egypten ist ein vielbeachteter Prozeß über den Nachlaß der Prinzessin Dschenanjar Hanum, der einzigen noch lebenden Witwe des Chedive Ismaïl entschieden worden. Nach dem Tode der andern Witwen hatte man sich mit den vier Erben des Chedive, den Prinzen Hussain Kamil, Ibrahim Hilmi, Mahmud Hamdi und Ahmed Fuad gütlich geeinigt. Nun entdeckte aber der Kadi, daß Ismaïl Pascha in seiner Wakfije (letztem Willen) seinen Enkel, den gegenwärtigen Chedive zum Erben mit Ausschluß seiner Söhne bestimmt hatte. Das Erkenntnis des Groß-Kadis ist nicht anfechtbar und so wird Abbas Hilmi 12 000 Feddan in Teh el Barud (Behera) und 2000 Feddan in Gize, mit einem jährlichen Ertrage von 60 000 Eg. Pfund bekommen, die den andern Nachkommen Ismails abgenommen werden.

* *

Bei den Gemischten Gerichten in Egypten waren bis 1905 nur Arabisch, Italienisch und Französisch als amtliche Sprachen zugelassen. Lord Cromer erwirkte von den Mächten die Zulassung von Englisch auf gleichem Fuße. Aber erst kürzlich ist das erste Urteil in englischer Sprache gefällt worden, von dem Gemischten Gerichte in Alexandrien. Die Anregung dazu soll in diesem Falle der Hauptrichter gegeben haben, während nach Andern von gewisser Seite ein Einfluß auf die englischen Mitglieder dieser Gerichte geübt worden ist.

* *

Die Stellung der Chedivialen Rechtsschule in der Egyptischen Verwaltung hat eine Verschiebung erfahren. Die Schule war ebenso wie die Schule für Medizin und Landwirtschaft dem Unterrichtsministerium unterstellt worden. Aus der Anstalt gehen zahlreiche diplomierte Juristen jährlich hervor, aber wenig Personen, die für den praktischen Dienst zu brauchen sind. Das Justizministerium ist unzweifelhaft weit mehr in der Lage, eine praktische Ausbildung in die Wege zu leiten und zu überwachen. Diese Erwägungen haben zu einem Erlaß von Anfang Januar 1913 geführt, durch welchen die Anstalt dem Justizministerium unterstellt wird. Die Leitung wird ein Kollegium in der Hand haben, das aus dem Präsidenten des einheimischen Appellhofes, dem Staatsanwalt der einheimischen Gerichte, dem Direktor der Schule und zwei auf zwei Jahre vom Justizminister ernannten Mitgliedern besteht. Die Beschlüsse dieses Kollegiums müssen dem Justizminister vorgelegt und von ihm bestätigt werden. Dasselbe Schicksal werden voraussichtlich auch die Schule für Medizin und Landwirtschaft haben, die den betreffenden Ministerien werden

unterstellt werden. Es würde dann das Unterrichtsministerium seine ganze Aufmerksamkeit dem Elementarunterricht, dem höheren Schulwesen und dem Handelsschulwesen zuwenden können. M. H.

Arabien (Persischer Golf). Am 28. November 1912 starb Schaich Batti Ibn Suhail, der Gouverneur von Dubai an der arabischen Küste der persischen Meerbusens. Dubai, das nach dem Persian Gulf Pilote[3] S. 99 (Dubai) eine kleine Ortschaft von 5000—6000 Einwohnern ist und auch von dem verstorbenen Burchardt besucht wurde (von ihm aufgenommene Photographien befinden sich im Seminar für orientalische Sprachen, Sammlung Burchardt, Band Ostarabien), ist ein Punkt an der sogenannten „Vertrags-Küste" d. h. dem Striche der arabischen Küste des persischen Meerbusens, der wegen der seeräuberischen Neigungen seiner Bewohner (es sind hauptsächlich Dschawāsim-Araber) mit den Briten in Konflikt geriet. Seit 1853 haben die „Vertragshäupter" ein ewiges Bündnis mit der britischen Regierung, zu dessen Respektierung der britische Resident des Golfs sie zu zwingen in der Lage ist. Er griff auch ein, als nach dem Tode des Schaich Batti sich nach alter arabischer Art ein blutiger Streit um die Erbschaft entspann. Schon während des Begräbnisses bemächtigten sich Brüder des Veziers des Verstorbenen der Residenz. Es war aber ein anderer Prätendent da: Schaich Saʿīd Ibn Aschschaich Maktūm, der Sohn des vorhergehenden Gouverneurs, der die größere Zahl von Anhängern hatte. Der britische Vertreter regelte die Angelegenheit, indem er die Veziersbrüder zum Verzicht und zur Anerkennung des Saʿīd Ibn Maktūm überredete. Es wird erwartet, daß der neue Gouverneur sich besser aufführt als sein Vorgänger, unter welchem die letzten zwei Jahre Europäer in Dubai nicht landen durften (nach Original-Korrespondenz aus dem Golf vom 10. Dezember 1912 in Near East vom 10. Jan., S. 270). Nach persönlicher Mitteilung hatte auch Burchardt an D u b a i, wo er sich einige Tage aufhielt, eine üble Erinnerung. M. H.

Tigris-Schiffahrt. Für den Transport von Material für die Bagdad-Bahn wurde von der Deutschen Bank und der bekannten englischen Firma Lynch Brothers die Société de Transports Fluviaux en Orient gegründet. Die Gesellschaft hat bereits ein Boot in Dienst gestellt; es sollen noch weitere fünf gebaut werden. Das Material für den Bahnbau, das in Basra auf Verschiffung wartet, ist sehr bedeutend und verursacht dem regelmäßigen Transportverkehr, der von der Euphrates and Tigris Steam Navigation Company (Agenten: Lynch Brothers) besorgt wird, einigen Schaden. M. H.

Basra. Ende November 1912 wurden die Bewohner Basras, besonders die Christen, in Aufregung versetzt durch das Gerücht, daß Adschemi, ein bekannter Beduinen-Scheich des Innern, die Stadt angreifen wolle. Auch die Garnison, etwa 100 Mann mit zwei Kanonen, wurde mobil gemacht. Schließlich wurde festgestellt, daß Adschemi ruhig in seinem Lager in Koʿeb, 12 Stunden von Zubair und 17 Stunden von Bagdad entfernt saß und keine feindlichen Absichten hatte. Das Ganze war eine Intrige, die aber sogar die Regierung bestimmt hatte, sich wegen Truppensendung nach Bagdad zu wenden. Adschemi lebt in Feindschaft mit der Regierung, die seinen Vater vor etwa einem Jahre nach Basra gelockt und als Gefangenen nach Stambul geschickt hatte; kurz nach seiner Abreise von Bagdad starb er. M. H.

Tripolis (Afrika) in Haifa. Mitte Dezember 1912 kamen in Haifa auf zwei italienischen Schiffen unter Schutz des italienischen Kreuzers „Varese" 4000 türkische Soldaten und

500 Auswanderer (Männer und Frauen) aus Tripolis an. Die Truppen gingen alsbald nach Damaskus weiter. Die Auswanderer sehnten sich sehr bald nach der Heimat zurück, da der allgemeine Zustand, den sie vorfanden, nicht ermutigend war. Mit besonderen Ehren wurde von den Lokalbehörden Saijid Mohammed esch Scharīf aus Tunis begrüßt, der während des türkisch-italienischen Krieges den türkischen Truppen in Tripolis wesentliche Dienste durch Schmuggel über die Westgrenze geleistet hatte. Er ist ebenfalls mit einem Haushalt von vierzig Personen nach Syrien ausgewandert. Man erinnert sich hierbei, daß in den letzten Jahren mehrfach Umsiedelungen aus Französisch-Nordafrika nach Syrien stattgefunden haben, daß es aber die Emigranten immer sehr bald nach der Heimat und ihren geordneteren Verhältnissen zurückgetrieben hat. M. H.

Libanon. Im Libanon war durch den Ablauf der Amtsperiode Jusuf Franko Paschas im Juli 1912 [1] eine Vakanz eingetreten, die auszufüllen die Pforte sich nicht beeilte, weil mit der Ernennung des neuen Gouverneurs eine Reformierung der Verwaltung auf Grund von Änderungen im Reglement unumgänglich nötig war. Am 23. Dezember 1912 wurde endlich in Ohannes Efendi Kujumdschijan, Staatssekretär des Auswärtigen Ministeriums, ein neuer Mutesarrif ernannt und zugleich mit den Mächten eine Vereinbarung über Änderungen im Reglement abgeschlossen. Vgl. die Ausführungen in dem Referat über L'Asie Française S. 72. M. H.

Englische Knabenschule in Konstantinopel. Am 20. Dezember 1912 wurden die neuen Gebäude der englischen höheren Knabenschule in Konstantinopel eingeweiht. Der Botschafter, Sir Lowther, nahm an der Feier teil. Die Schule zählt jetzt 120 Knaben, davon 40 Interne. Die letzten Prüfungen durch die Londoner Handelskammer waren sehr befriedigend. Große Aufmerksamkeit wird der Bildung des Charakters gewidmet; Spiele und andere Beschäftigung außer dem Unterricht werden gefördert. Die verschiedenen Schuleinrichtungen und Gesellschaften liegen zum Teil in den Händen der Knaben selbst. Die Unterhaltungskosten werden aus Schenkungen mit Unterstützung der Regierung (zuletzt 5000 £) aufgebracht. In den Reden wurde darauf aufmerksam gemacht, daß sich auch viele türkische Knaben in der Schule befinden, und die Hoffnung ausgesprochen, daß ihre Erziehung dort der Wohlfahrt der Türkei dienen werde. Die neuen Gebäude sind äußerst zweckmäßig, fast üppig eingerichtet. Das Schulgebäude hat 9 Klassenzimmer für 160 Knaben. Das Haus für die Internen kann sich neben jeder englischen Anstalt solchen Charakters sehen lassen. Neben den Gebäuden ist ein großer Spielplatz; außerdem können sich die Knaben eines Spielfeldes für Fußball und Cricket in Schischli bedienen.

Wenn auch dankbar anzuerkennen ist, daß sowohl die Reichsregierung als vereinzelt auch Private deutsche Schulunternehmungen in der Türkei erhalten und fördern, so werden wir dieses britische Beispiel nicht ohne einen gewissen Neid lesen. Im Augenblick ist z. B. die Aufrechterhaltung des deutschen Realgymnasiums in Aleppo in einem einigermaßen würdigen Zustande gefährdet, wenn nicht die unbedeutende Summe, die fehlt, (es handelt sich zunächst um etwa 20000 M.) aufgebracht wird. M. H.

[1] Die Amtsperiode beträgt 5 Jahre, der Gouverneur kann jedoch auf weitere 5 Jahre bestätigt werden. Die Reihe ist so: Da'ud Pascha 1861—1868, Franko Pascha 1868—1873, Rustem Pascha 1873—1883, Wassa Pascha 1883—1892, Na'ūm Pascha 1892—1902, Muzaffer Pascha 1902—1907, Jusuf Franko Pascha (1907—1912).

Japan. Für den Einzug des Islam in Japan liegen jetzt sichere Anzeichen vor. Schon vor etwa drei Jahren wurde in der islamischen Welt viel Geräusch gemacht von einem Japaner, der zum Islam übergetreten sei. Es handelte sich um einen Unteroffizier der japanischen Armee, der den Glaubenswechsel vorgenommen hatte und in Konstantinopel, das er besuchte, mit Ehren überhäuft wurde. Man hatte den Eindruck, daß dieser Einzelfall nichts zu bedeuten habe, und daß persönliche Interessen bei dem Übertritte leitend waren. Der Mann war kaum geeignet, Proselyten zu machen. Nun berichtete die seit April 1910 in Tokio erscheinende Zeitschrift „Islamic Fraternity" von dem Übertritt des Baron Hiki und seiner Tochter und seines Schwiegersohns, Herr und Frau Hatano, zum Islam, die die Namen Ali, Hasan und Fatima annahmen (Anfang Dezember 1911). Über die Motive der Bekehrung verlautet, daß Herr Hatano als Dragoman für die Muslime diente, die sich an ein japanisches Auditorium wandten. Er begann nun, sich mit der islamischen Literatur zu beschäftigen und auch Artikel über den Islam zu schreiben für den Great East, das Organ der Japanischen Asiatischen Gesellschaft. Die entscheidende Wendung zum Islam trat für ihn ein, als er hörte, daß unter den Muslimen Selbstmord äußerst selten sei. Da erst beschloß er, den Islam anzunehmen und mit voller Kraft für die Verbreitung dieser Religion einzutreten, um sein Volk von der Pest des Harakiri zu befreien. — Die eben genannte Zeitschrift „Islamic Fraternity" wurde zuerst gemeinschaftlich von Mohammed Barakatullah aus Bhopal (Indien), einem Schüler des verstorbenen Gibb, und Ahmed Fadli aus Egypten herausgegeben, später von dem ersteren allein. Das Blatt arbeitet auf den Anschluß Japans an die Türkei und Afghanistan hin; der Herausgeber ist ein glühender Verteidiger der Jungtürken. Außerdem erscheint seit Anfang März 1912 die Zeitung „Islam" in japanischer Sprache; Herausgeber Hasan Murschid Efendi und Hatano. Es wird auf die Schaffung einer islamischen Medrese in Tokio hingearbeitet. — Ferner erscheint in Tokio eine Zeitschrift in chinesischer Sprache als Organ der „Hilfsgesellschaft zur Hebung und Erziehung der Muslime". Die Beiträge zu dieser Zeitschrift liefern chinesische Muslime, die in Japan studieren. — Hier sei auch erwähnt die seit etwa 1906 in Peking erscheinende islamische Tageszeitung *Ai kuo pao* „Vaterlandsliebe", die ihren islamischen Charakter fast gar nicht hervorkehrt, übrigens wegen ihrer einfachen, volkstümlichen Sprache nicht bloß von den literarisch meist nicht gebildeten Muslimen, sondern auch von den niederen Klassen der Chinesen gern gelesen wird. M. H.

Fragebogen über den Islam in Afrika. Prof. Martin Hartmann hatte in den Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen, Jahrg. 1911, Abteil. 2, S. 159—162, abgedruckt: „Zur Islamausbreitung in Afrika. Mit einem Frageblatt". Der Fragebogen ist dann von ihm an die Kaiserlichen Gouvernements in Togo, Kamerun und Deutsch-Ostafrika, an die Missionen in diesen Gebieten und sonst noch versandt worden. Es sind daraufhin an ihn folgende Antworten und Berichte eingegangen:

Togo: Vom Gouvernement Lome. Berichte der Bezirksämter Lome-Stadt, Lome-Land, Atakpame, Misahöhe, Anecho, Sokode und der Stationen Kete-Kratschi und Mangu-Jendi.

Kamerun: Vom Gouvernement Buea. Berichte 1) über den Islam in Adamaua, von der Kaiserlichen Residentur Garua, 2) über das Tschadsee-Gebiet, Bericht der Kaiserlichen Residentur der deutschen Tschadseeländer, Kusseri.

Deutsch-Ostafrika. Antworten und Berichte der Katholischen Mission der Weißen Väter von den Stationen bezw. Bezirken: Kirando, Kate (Bez. Ujiji,

Bez. N. St. Bismarckburg), Kala bei Bismarckburg, Karema (Bez. Ujiji, Bez. N. St. Bismarckburg), Simba (über Karema), Mkulwe (über Karema), Marienheim (Bukonga, West-Urundi), Ruanda — weiter von Tabora und Umgegend, endlich aus Usambara von der Station Friedberg.

Diese Berichte, sowohl die der Missionen als diejenigen der Bezirksämter und Residenturen, sind z. T. sehr ausführlich und erhalten sehr wertvolle und schätzbare Materialien. Es zeigt sich schon jetzt, daß der beschrittene Weg durchaus geeignet ist, unserer Kenntnis des Islams in unseren Kolonien die wünschenswerte Vollständigkeit und Gründlichkeit geben zu helfen. Die Mitteilung weiterer Materialien wird sehr dankenswert sein. — Die Materialien, die eingegangen sind, und die, die weiter eingehen werden, werden von uns verarbeitet, und die Ergebnisse werden in dieser unserer Zeitschrift veröffentlicht werden. So freudig wir die uns zugehenden Mitteilungen verwerten oder auch ausführlich veröffentlichen werden, so werden wir selbstverständlich auch da, wo es gewünscht wird oder durch die Sache geboten ist, die notwendige Zurückhaltung üben. Alle uns zugehenden Materialien werden im Archiv unserer Gesellschaft dauernd aufbewahrt werden.

Im Interesse der Sache drucken wir das Frageblatt Martin Hartmanns hiernach noch einmal ab. Wir lassen ihm folgen den ausführlicheren Fragebogen über den Islam in Westafrika, welchen Prof. Westermann demnächst zu versenden denkt. Wir möchten bemerken, daß sich durch die Ausführlichkeit dieser Fragen niemand abschrecken lassen darf; auch eine teilweise Beantwortung der Fragen, ja selbst das Eingehen auf einige wenige Punkte, kann wertvoll sein und wird mit Dank entgegengenommen werden. Wo genaue Angaben nicht möglich sind, können an ihre Stelle schätzungsweise Angaben treten.

Die Antworten können an die Verfasser (Prof. Dr. Martin Hartmann, Hermsdorf bei Berlin, Wilhelmstr. 9; Professor Diedrich Westermann, Berlin-Südende, Berliner Str. 13 A) oder an den Herausgeber dieser Zeitschrift, Prof. Dr. G. Kampffmeyer, Berlin-Lichterfelde W., Werder-Str. 10, gerichtet werden.

Frageblatt zur Islamausbreitung in Afrika. Von Martin Hartmann.

1. An welchen Orten des Bezirkes Ihrer Tätigkeit befindet sich eine Moschee und eine Koranschule oder auch nur eines von beiden?
2. Es ist erwünscht, soweit es möglich ist, festzustellen, von wem die Gründung der Moscheen und der Schulen ausgeht und wer die Mittel zur Herstellung und Unterhaltung geliefert hat bzw. liefert.
3. Woher sind die Imame an den Moscheen und die Lehrer an den Schulen (Geburtsort, Volksangehörigkeit, Sprache)?
4. Wie ist die Teilnahme der Bevölkerung an Moschee und Schule?
   Im besonderen:
   a) Wird die Moschee zum Hauptgottesdienste am Freitag regelmäßig von einer Quote der Bevölkerung besucht? (Ungefähre Angabe der Quote.)
   b) Werden die Kinder in die Koranschule geschickt? Wie ist es da, wo der Eingeborene die Wahl hat, sein Kind in die Koranschule oder in die fränkische Schule (Missionsschule oder Regierungsschule) zu schicken?
5. Zeigt der Islam die Tendenz, sich auszubreiten? In welchem Maße? Welche Mittel wendet er dabei an?
6. Wie unterscheidet sich im Ihrem Gebiete die islamische und die nichtislamische Bevölkerung

a) hinsichtlich der Stammeszugehörigkeit und Sprache?
b) hinsichtlich des Wohnsitzes (Ebene und Gebirge)?
c) hinsichtlich der Menge (Prozentsatz)?

7. Wie steht es mit der Kenntnis des Arabischen? Kommt praktische Verwendung vor? Welcher Prozentsatz der islamischen Bevölkerung kann Arabisch lesen und schreiben?
8. Gibt es Gruppen der Bevölkerung, die sich gegen den Islam ablehnend oder gar feindlich verhalten? Aus welchen Ursachen?
9. Welchen Anteil hat die islamische Bevölkerung an dem wirtschaftlichen Leben? Wie ist dabei ihr Verhältnis zu der nichtislamischen?
10. Läßt sich in Ihrem Bezirk ein Zusammenhang erkennen zwischen Islam, Sklaverei und Polygamie?

Fragebogen über die Ausbreitung des Islams in Westafrika.

VORBEMERKUNG.

Die im Jahre 1910 in Edinburg stattgehabte Weltmissionskonferenz hat einen ihrer Arbeitsausschüsse beauftragt, über das Vordringen und den heutigen Stand des Islams in Afrika zuverlässige Erkundigungen einzuziehen. Diesem Zweck soll für Westafrika und den westlichen und zentralen Sudan der folgende Fragebogen dienen; er wird, mit gewissen Änderungen, auch in englischer und französischer Sprache ausgegeben und an Europäer, die in dem genannten Gebiet leben und gelebt haben und über die einschlägigen Fragen ein Urteil besitzen, mit der Bitte um Beantwortung versandt. D. WESTERMANN.

1. ALLGEMEINES.

1. Name und Umfang des Gebietes, auf das sich die Auskunft erstreckt.
2. Sind die Bewohner rein heidnisch?
3. Sind es Ackerbauer oder Viehzüchter?
4. Seit wie lange ist der Islam im Lande?
5. Woher ist er gekommen und durch wen? Kriegerisch oder auf friedlichem Wege?

2. PROPAGANDA.

1. Gewinnt der Islam neue Anhänger?
2. Durch Zuzug landfremder Mohammedaner oder durch Übertritte von Heiden?
3. Werben die Mohammedaner um neue Anhänger? Mit welchen Mitteln?
4. Steht der Islam bei den Heiden in Hochachtung? Warum? Was schätzt man an ihm am meisten? Was hat man an ihm auszusetzen?
5. Ist Rassenabneigung ein Hindernis für den Übertritt?
6. Widerstreben die Heiden bewußt oder nur passiv dem Islam?
7. Welche Stellung nimmt der Mohammedaner zum Heidentum ein? Gleichgültig, wohlwollend, verächtlich, fanatisch?
8. Heiraten mohammedanische Männer heidnische Frauen? Werden diese und ihre Kinder mohammedanisch?
9. Wenden sich Heiden dem Islam zu, weil sie infolge der europäischen Durchdringung ihre eigene Religion zerfallen sehen?
10. Bildet der Gegensatz zum Europäer und seiner Herrschaft ein Motiv zum Übertritt?
11. Löst sich der Mohammedaner gewordene Heide von seiner Volksgemeinschaft? macht er noch heidnische Gebräuche, Volksfeste mit?
12. Bildet das Heidentum noch eine kompakte Masse, oder ist es vom Islam durch-

setzt? Ist Aussicht, daß sich das Heidentum auch in Zukunft halten wird gegenüber dem Islam?

13. Sind mohammedanische Angestellte im Dienst der Regierung oder der Europäer überhaupt — gewollt oder ungewollt — Pioniere des Islam?
14. Dringen mohammedanisehe Sitten, z. B. Kleidung, Hofzeremoniell, die Sprache der Mohammedaner (Haussa, Ful, Kanuri, Mandingo usw.) in das Heidenvolk ein? Ist es vornehm, sich als Mohammedaner zu kleiden oder zu geben?
15. Geht die Ausbreitung einer mohammedanischen Sprache (Haussa, Ful, Mandingo, Arabisch) Hand in Hand mit der Islamisierung? Leistet also die Ausbreitung der Sprache der des Islam Vorschub?
16. Sind die höheren Klassen der Bevölkerung besonders dem Islam geneigt?
17. Kaufen und tragen die Heiden mohammedanische Amulette?
18. Haben die Heiden mohammedanische Ausdrücke und damit mohammedanische Anschauungen in ihre heidnische Religion übernommen? Ist der Fall bei den Bambara, wohl auch bei den Mossi.
19. Finden Übertritte von Mohammedanern zum Heidentum statt? Soll da vorkommen, wo die Heiden früher gewaltsam zum Islam bekehrt wurden.

3. SITTLICH, RELIGIÖS.

1. Stehen die Mohammedaner sittlich über den Heiden?
2. Trinken oder rauchen die Mohammedaner? In gleichem Maße wie Heiden? Wie wird Trinken und Rauchen von den Mohammedanern beurteilt?
3. Suchen die Imame das sittliche Leben der Mohammedaner zu beeinflussen?
4. Gibt es Wanderprediger? Was predigen sie?
5. Gibt es eine regelmäßige Freitagspredigt? Was ist ihr Inhalt?
6. Wieviel Prozent der männlichen erwachsenen Bevölkerung beteiligen sich an den täglichen Gebetsübungen? Haben die Leute auch Gebetsplätze bei ihrer Wohnung?
7. Beten auch Frauen? Wo?
8. Werden alle Feste gefeiert? Welche sind besonders populär?
9. Werden die Fasten beobachtet?
10. Was ist ihnen Mohammed? Gibt es Lieder zum Preise Mohammeds?
11. Gibt es „Heilige“, die verehrt werden? Wallfahrtet man zu ihren Gräbern? Was geschieht dort?
12. Wissen die Leute etwas vom Mahdi?
13. Verrichten die Imame usw. Wunder? Glaubt man sie?
14. Was hält man vom barka, „Segen“? Von wem erteilt und in welcher Weise? Speichel, Schweiß, Fußspuren eines „Heiligen“ werden aufbewahrt als wirksame Mittel gegen Krankheit usw.
15. Kennen die Mohammedaner auch das freie Gebet, adua?
16. Welche Stellung in der Volksmeinung nehmen die Mekkapilger ein? Was treiben sie? Wird der Hadj als verdienstvoll angesehen? Suchen Andere an dem Verdienst eines Hadji dadurch Anteil zu gewinnen, daß sie dessen Pilgerfahrt durch Geldmittel unterstützen?
17. Treiben die Mohammedaner Zauberei? In welcher Form? Kommen heidnische Bräuche vor?
18. Wie beurteilen die Mohammedaner die Missionstätigkeit der Christen?
19. Was haben die Mohammedaner am Christentum am meisten auszusetzen?

20. Kommen Disputationen der Mohammedaner mit eingeborenen Christen und christlichen Missionaren vor?
21. Verbreiten die Mohammedaner Verleumdungen über die Christen und christlichen Gebräuche?
22. Unter welchen Zeremonien werden mohammedanische Kinder in die mohammedanische Gemeinde aufgenommen?
23. Unter welchen Zeremonien werden Heiden in die mohammedanische Gemeinde aufgenommen? In Ostafrika gibt es eine „Taufe“ der Mohammedaner!

4. SOZIAL.

1. Bilden die Mohammedaner gegenüber den Heiden eine höhere soziale Schicht? Worin zeigt sich ihre Überlegenheit? Sind sie durchgängig reicher, angesehener, reinlicher als die Heiden?
2. Gibt es Araber? Stehen sie sozial, kulturell und religiös höher als die anderen Mohammedaner und als die Heiden?
3. Gibt es Mohammedaner in heidnischen Diensten? Vielfach der Fall als Hirten.
4. Wird allgemein die mohammedanische oder die europäisch-christliche Kultur höher bewertet?
5. Werden Christen, Mohammedaner und Heiden im Regierungsdienst gleich behandelt?
6. Stehen mohammedanische Richter im Dienst der europäischen Regierung und richten sie nach Koranrecht?
7. Nehmen die Imame und Malame zur Kolonialregierung irgendwie eine amtliche Stellung ein?
8. Feiert die Kolonialtruppe mohammedanische oder christliche Feste und Feiertage? Sind oder werden alle eingeborenen Soldaten Mohammedaner?
9. Gibt es mohammedanische Regierungsschulen? Wer unterrichtet in ihnen? Ist in ihnen der Koran obligatorischer Unterrichtsgegenstand?
10. Gibt es von der Regierung unterstützte und kontrollierte mohammedanische Privatschulen, und ebensolche christliche Schulen? Welche werden von der Bevölkerung vorgezogen?
11. Besuchen heidnische Kinder die mohammedanischen Privat- oder Regierungsschulen? Wenn ja, werden sie in ihnen mohammedanisch?
12. Im Hinterland von Liberia sollen die Mohammedaner eine Art Landfrieden eingeführt haben, nach welchem an drei Tagen der Woche nicht gekämpft werden darf. Gibt es ähnliches auch anderswo?
13. Unterscheidet sich der europäisch gebildete Mohammedaner von dem europäisch gebildeten eingeborenen Christen im Streben nach Emanzipation? Werden die ersteren ebenso europäisiert als die letzteren?
14. Erkennen die Mohammedaner heidnische Obrigkeit an?

5. BILDUNG UND ERZIEHUNG.

1. Können die Imame und Malame (Marabute) alle wirklich lesen? Verstehen sie etwas von mohammedanischer Theologie?
2. Gibt es eine Organisation des Klerus?
3. Hat jeder Ort mit Mohammedanern eine Schule?
4. Wieviel Prozent können arabisch lesen und schreiben?
5. Wird in irgend einer anderen als der arabischen Sprache unterrichtet?

6. Ist Arabisch Umgangssprache der höheren Klassen, ist es die Sprache des brieflichen Verkehrs oder der Literatur?
7. Gibt es eine Literatur in eingeborener Sprache, von Mohammedanern verfaßt?
8. Sind Korane verbreitet? Werden sie auch zum Wahrsagen usw. benutzt? Welche andere Literatur gibt es?
9. Woher stammt diese Literatur? Im Lande abgeschrieben? Oder wo gedruckt? Durch wen verbreitet? Woher kommen die bei Haussa viel verbreiteten arabischen Fibeln?
10. Gibt es eine eigentliche Propagandaliteratur? Mekkabriefe? Woher stammen und was enthalten sie? Werden sie in den Moscheen vorgelesen?
11. Gibt es außer den elementaren Dorfschulen höhere Schulen der Mohammedaner? Wird in ihnen eigentliche mohammedanische Theologie gelehrt? Wo sind die Lehrer ausgebildet? Berechtigt die Absolvierung dieser Schulen zum Amt eines Kadi oder Malam oder Imam?
12. Gehen junge Mohammedaner auf Hochschulen außer Landes (Marokko, Algerien, Ägypten)?
13. Wie lange dauert der Besuch einer Hochschule?
14. Wer baut und unterhält Moscheen und Schulen?
15. Wer unterhält Lehrer, (Malame) und Imame?

6. ORDEN.

1. Wieviel Prozent der Mohammedaner sind Glieder eines religiösen Ordens?
2. Welches Ordens?
3. Welche Orden werden besonders bevorzugt und aus welchen Gründen? Welche breiten sich am stärksten aus, und auf welche Weise? Werben die Mitglieder um neue Mitglieder?
4. Breitet sich ein Orden aus auf Kosten eines anderen, gibt es also zurückweichende Orden? Was ist der Grund ihres Zurückgehens?
5. Was ist Grund zum Eintritt in einen Orden? Gelten die Glieder der Orden für frömmer als gewöhnliche Mohammedaner? Sind sie in besonderer Weise fanatisch oder glaubenseifrig?
6. Was sind die Bedingungen zum Eintritt in einen Orden?
7. Worin besteht das Ritual des Ordens? Besondere Gottesdienste, Gebete, Zikr? Wo und wann werden diese gehalten, von wem geleitet?
8. Hat der Orden ein von allen Mitgliedern anerkanntes Oberhaupt? Oder hat jeder einzelne Distrikt sein selbständiges Oberhaupt?
9. Zahlen die Mitglieder des Ordens Beiträge? An wen, und wozu werden sie verwendet?
10. Gründet und unterhält der Orden als solcher Schulen, Moscheen?
11. Treibt, begünstigt oder verbietet der Orden mystische Übungen?
12. Schreibt er Askese oder besondere Lebensweise vor?
13. Haben die Orden eigene Niederlassungen, in denen die Glieder beisammen wohnen?
14. Haben die Glieder Zusammenkünfte, zu denen Glieder auch aus der Umgebung kommen?
15. Haben sie besondere Moscheen?
16. Zerfallen die Orden in Unterabteilungen, und welche sind diese? Wodurch zeichnen sie sich aus? Dies ist besonders wichtig für den Unteren Senegal und nördlich davon. Bekämpfen die Sekten sich untereinander? Besonders zu fragen, ob Mitglieder dieser kleinen „Sekten“ sich als Abzweigungen größerer Orden bekennen.

Aus Lyon. Die Rechtsfakultät von Lyon ist immer gern von Muslimen besucht worden, zumeist wohl von denen Französisch Nordafrikas. An ihr besteht ein *Séminaire Oriental d'études juridiques et sociales,* an welchem, scheint es, ausschließlich Studenten aus der Islamwelt arbeiten. Neuestens erscheinen nun (bei Paul Geuthner, Paris) *Travaux* dieses Seminars, unter der Leitung von Edouard Lambert, Professor an der Universität Lyon, vordem Direktor der Chediwialen Rechtsschule in Kairo. In diesen „Arbeiten" sollen behandelt werden Probleme aus der Geschichte der islamischen Zivilisation, besonders des Rechts und der Theologie, oder auch Fragen der gegenwärtigen Bedingungen des Rechtslebens, des politischen Lebens und des Wirtschaftslebens der islamischen Gesellschaften. Das erste Heft dieser Sammlung, das Anfang 1913 ausgegeben wurde, ist: La Doctrine Musulmane de l'abus des droits (Étude d'Histoire Juridique et de Droit comparé) von Mahmoud Fathy, Dr. jur., Advokat am Gerichte von Beni Suef (Oberegyten), mit einer Einleitung von Ed. Lambert (276 S.). — Ein *Docteur en droit* und *Lauréat de la Faculté de Lyon* ist Benali Fekar (ابن علي فخّار), aus Tlemcen, dessen Buch: „L'usure en droit musulman et ses conséquences pratiques" (Über Geldzinsen) Lyon, Paris 1908 in unserer Bibliographie Nr. 29 verzeichnet ist. Benali Fekar ist jetzt Professor des Arabischen bei der Handelskammer in Lyon. M. H.-G. K.

Vierter Internationaler Kongreß für Religionsgeschichte Leiden 9.-13. September 1912. Die Islamische Sektion des Kongresses, unter Vorsitz von Ignaz Goldziher, machte ihre Arbeiten in zwei Nachmittagssitzungen ab.[1] In der ersten Sitzung behandelte zunächst Nicholson „The goal of Mohammedan Mysticism". Er gab im wesentlichen Auszüge aus dem *kitāb alluma*ᶜ von Assarrāǧ, das er herausgeben will. In diesem Werke findet sich bereits die spätere Mystik im Keime, zum Teil auch schon ausgebildet. Wichtig ist die Ergänzung des *fanā'*, des *„passing away"*, des Verschwindens, Sichauflösens durch das *baqā'*, das kontinuierliche Sein. Es wurden Beispiele für solche Ergänzung aufgeführt. Als das mystische Denken all zu groteske Formen annahm, wandte man sich gegen diese Auswüchse. So macht Assarrāǧ eine Bemerkung über zwei Häresien: er tadelt namentlich das *fonā' albašarīja,* d. h. die Selbstvernichtung durch die Nichtbefriedigung aller körperlichen Bedürfnisse. Wir haben in diesem Kampfe sichere Beweise für die seltsamen Formen, die das *taṣauwuf* schon in jener Zeit annahm. Nicholson erkennt gewisse Strömungen der Philosophie unter den Ursprüngen des Sufismus an, er glaubt aber noch ein neues Moment gefunden zu haben, welches diese Richtung des Denkens auf die Vereinigung des Menschlichen mit dem Göttlichen erklärt: er meint, daß hier ein Einfluß des Absolutismus vorliege, den die Muslime im Reiche der Sasaniden vorfanden: da war es der König, welcher als Gottmensch verehrt wurde, und so kam man dazu, auch den König im Reiche des Geistes, den absoluten Herrn über die Vorstellungswelt, mit göttlichen Attributen zu versehen.

Mit dem Inhalt des Nicholsonschen Vortrages berührte sich der Vortrag von Max Horten über das Verhältnis zwischen Philosophie und Religion im Islam. Nach ihm bildet dieses Verhältnis vielleicht das wichtigste Problem in der Geisteskultur des Islam. Dadurch daß es gelang, zwischen diesen beiden Größen, die so diametral entgegen gesetzt zu sein scheinen, eine Einigung zu erzielen, wurde die Einheit der Geisteskultur

[1] Einen übersichtlichen Bericht über den Gesamtverlauf des Kongresses gab Goldziher in „Nord und Süd", Novemberheft 1912, S. 202—213.

im Islam gewahrt. Zeugen dieser Harmonie sind einesteils der Philosophen, indem diese als Anwälte des Islam auftreten, und andernteils die Theologen, indem diese die philosophischen Lehren in einem sehr weit gehenden Maße (besonders nach Ghazālī) in ihre religiösen Spekulationen aufnehmen. Dazu kommt dann noch die Ausbildung des Mystizismus im *taṣauwuf,* dessen Gedankengänge einerseits der Philosophie (Dialektik), andrerseits dem rein religiösen Vorstellungsleben verwandt sind. Das parallele Nebeneinandergehen von Theologie, Philosophie und Sufismus ist höchst beachtenswert; namentlich in der Terminologie findet ein immerwährendes Hinüber und Herüber statt.

Noch enger schloß sich das von Massignon behandelte Thema: De l'influence du soufisme sur le développement de la Théologie morale islamique avant le IVième siècle de l'hégire an die Ausführungen Nicholsons an. Massignon kam darauf zurück, daß Horten von der Terminologie gesprochen habe und stellte fest, daß die Terminologie im *taṣauwuf* sich doch etwas anders entwickelt habe als im *kalām;* dabei kommt es aber zuweilen zu einer Mischung der Sprache des *kalām* mit der des Sufismus. Die Verschiedenheit des Lexikons hängt natürlich zusammen mit der Verschiedenheit der Vorstellungen. Die Muʿtaziliten erklären z. B. *attauba farḍ* „die Reue ist eine religiöse Pflicht" von einem dialektischen Standpunkte aus; für den Mystiker Sahl Attustari ist auch die Tauba *farḍ,* aber von einem mystischen Standpunkte aus. Die Entwicklung der Terminologie des muʿtazilitischen *kalām* in der Tauba-Frage hat einen gewissen Abschluß erreicht mit dem Muʿtaziliten Abū Hāschim Alǧubbā'ī. Aber unter den Sufis hat die Entwicklung der Terminologie in der Tauba-Frage und in *uṣūl* und *furūʿ* Material für einen *maḏhab* im *kalām* gegeben, wie er später von Kalābāḏī in seinem *taʿarruf* vertreten wird. Man sieht bei ihm deutlich, wie er vollkommen bewußt ein System aufbauen wollte. Von Bedeutung ist die Feststellung, daß, nachdem einmal für Dialektik und Sufismns Terminologien geschaffen waren, die parallel nebeneinder hergehen, der Sufismus einen Einbruch übte auf das Gebiet der Dialektik. Der große Unterschied zwischen den beiden Formen religiösen Lebens, der Dialektik und dem Mystizismus läßt sich so formulieren, daß der Mystizismus synthetisch ist, die Dialektik analytisch. Das gibt sich kund bei allen Problemen, die von beiden Systemen behandelt werden. So löst z. B. der Sufismus die Frage der göttlichen Gerechtigkeit anders als dem Muʿtazilismus-Während wir sehen, daß Annazzām in der *irāda-amr*-Frage analytisch sagt, daß Gott *lā juḥibb alfasād,* sind diese zwei getrennten *ṣifāt* Gottes: *irāda* „Wille" und *amr* „Befehl", vom Sufismus synthetisch festgestellt als *makr allah* (*talbīs*); der Wille umfaßt auch das Böse, der Befehl betrifft nur das Gute; es finden sich gerade hierüber interessante Ausführungen im *qūt alqulūb* von Almakkī. Massignon möchte annehmen, daß die *qadar*-Frage im *kalām* dieselbe ist wie im Sufismus die Frage des *riḍā,* der inneren Befriedigung; das *riḍā* wird verschieden aufgefaßt, und zwar von einem Teile der Sufis als *maqām* (*kasb al'insān,* im Sinne der Qadarīja), von einem andern Teil als *ḥāl* (*faḍl min allāh,* am Sinne der Gabarīja). Mit der ganzen Gedankenrichtung der Sufis hängt es auch zusammen, daß sie die *sunna,* die Verdiensthandlung (opus supererogatorium), höher stellen als das *farḍ,* die Pflichthandlung. Diese Theorie wurde besonders ausgebildet vom Bātinismus, z. B. Abū Tāhir Alqarmatī (er ist der Eroberer des „lapis niger"; Nizāmalmulk sagt (im *sijāsetnāme*) von ihm, er habe Mūsā, ʿIsā und Mohammed, als die „tres impostores" bezeichnet, sie spielen im Mittelalter eine Rolle); er hat sich ausführlich geäußert über das *isqāṭ alwasā'iṭ* (Terminologie der Fārisīja-Schule), d. h. die Hinfälligkeit der Vermittlerwerke, der Betätigungen, die nur ein Mittel, eine Zwischenstufe für den Menschen sind, zum Göttlichen zu gelangen; ein solches Vermittlungswerk ist z. B. die

Wallfahrt. Massignon ging dann ein auf den Unterschied der beiden sufischen Gruppen: Sālimīja und Fārisīja; an die erste Gruppe schloß sich Ghazālī an; man kann ihn geradezu als einen Schüler der Sālimīja bezeichnen. Wenn er später eine mehr dogmatische Richtung nahm, so wird er dadurch gleichsam zu einem Exmystiker. Ghazālī ist der erste Dialektiker, dem es gelungen ist, sich völlig in das sufische System einzuleben. Schon andere hatten es vor ihm versucht; sie waren aber gescheitert. Darin eben liegt seine Bedeutung, daß es ihm gelang, eine Synthese von Dialektik und Sufismus herzustellen.

Auf andere Gebiete führten die Vorträge von Enno Littmann und dem Referenten. Dieser sprach „Über religiöse Bewegungen im chinesischen Islam" (einen kurzen Bericht über diesen Vortrag, in welchem 1. der sehr bedeutende konfuzianistische Einschlag im Islam Chinas nachgewiesen wurde, 2. eine neue Erklärung der von den Reisenden beobachteten Spaltung in „Alte Religion" und „Neue Religion" gegeben wurde, siehe in Theologische Literaturzeitung 1912, Nr. 22, Sp. 699 f.).[1]

Littmann sprach über „Achmed il Bädäwi". Er führte aus, daß die Motive der Bädäwi-Legende auf sehr alte Zusammenhänge weisen und sich berühren mit solchen, die wir auch in koptisch-christlichen Legenden finden. Ein bedeutendes Zeichen der Verwandtschaft spricht sich in einer Äußerlichkeit aus: es finden sich nämlich in dieser islamischen Legende Datierungen mit koptischen Monatsnamen. Littmann gibt dann den Bericht Maqrīzī's über den Heiligen, in welchem sich deutlich Aufnahme christlicher Stoffe nachweisen läßt. Eine zweite literarische Schicht bildet die Legende, wie sie sich im Kreise des von Bädäwi gegründeten Derwischordens, der Achmedīja, ausgebildet hat; in ihr trägt Bädäwi alle Züge des typischen Heiligen. Die dritte Schicht endlich ist das populäre Volksepos, das Littman aus dem Munde der Volkserzähler aufgenommen hat; hier wird, Bädäwi zum idealisierten Fellachen, dem aber derbe Züge ankleben, z. B. sein unstillbarer Hunger (ein uraltes, volkstümliches Sagenmotiv). Aus der Dichtung, die fast durchgehend einen dramatischen Charakter hat (worauf der Referent in der Diskussion hinwies), trug Littmann den Anfang und das Ende vor. Martin Hartmann.

[1] Die ausführliche Wiedergabe dieser Abhandlung, die für dieses Heft vorbereitet war, mußte wegen der Fülle des Stoffs auf Heft 2 verschoben werden.

LITERATUR.

VORBEMERKUNG.

Wer sich über die neuere Literatur und die Entwicklung des Islams im allgemeinen unterrichten will, hat sich in erster Linie in den verschiedenen besonderen Islam-Zeitschriften, in den wichtigen Zeitschriften L'Afrique Française, L'Asie Française usw. umzusehen, über deren Inhalt wir unsern Lesern regelmäßig Bericht erstatten werden. Höchst nützlich sind die zusammenfassenden Übersichten, welche Martin Hartmann gegeben hat: *„Der Islam 1907" und [1] „Der Islam 1908" in den Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen Bd. 11 und 12, Abteil. 2 (Westasiat. Studien) Berlin 1908 (S. 207—233) und 1909 (S. 33—108), sowie C. H. Becker im Archiv für Religionswissenschaft (Leipzig u. Berlin: Teubner), der vorletzte in Bd. 11, 1908, S. 339ff., und der *letzte („Islam") in Bd. 15, 1912, Heft 3/4 (ausgegeben am 20. August) S. 530—602. Martin Hartmann hat es übernommen, seine Übersichten in dieser unserer Zeitschrift fortzusetzen. Die förderlichsten Dienste wird je länger je mehr leisten die „Enzyklopädie des Islam" [s. unten Bibliographie Nr. 3] ein geographisches, ethnographisches und biographisches Wörterbuch der muhammedanischen Völker, das gleichzeitig in deutscher, französischer und englischer Sprache erscheint. Das auf breiter Grundlage angelegte, gründlichst gearbeitete Unternehmen schreitet freilich langsam vorwärts. Es ist in seiner letzten 16. Lieferung bis zu den Stichwörtern *Darb-Diyārbekrī* gekommen.

Für bibliographische Nachweisungen sind auch in erster Linie die Islam-Zeitschriften zu befragen. Die verdienstvolle „Orientalische Bibliographie" [unten Nr. 1] hat den Nachteil, daß sie der neu erscheinenden Literatur einigermaßen spät nachfolgt; so ist von dem die Literatur der Jahre 1909/10 umfassenden 13./14. Bande das erste Heft (das aber noch nicht die Islam-Literatur enthält) erst im November 1912 abgeschlossen. Ähnliches ist zu sagen von der „Bibliographie der deutschen Zeitschriften-Literatur" und ihren Ergänzungen: „Bibliographie der deutschen Rezensionen", „Verzeichnis von Aufsätzen aus Zeitungen" und „Bibliographie der fremdsprachlichen Zeitschriften-Literatur", mit denen wir in späteren Heften unsere Leser bekannt machen wollen. Wir wollen mit dem, was wir sagten, einen Tadel gegen diese Unternehmungen in keiner Weise aussprechen; wir wissen nicht nur, wie außerordentlich nützlich und notwendig sie sind, sondern auch, aus persönlicher Erfahrung, mit welchen unendlichen Schwierigkeiten so weitgreifende bibliographische Arbeiten zu kämpfen haben, welche Selbstverleugnung diejenigen auf sich nehmen, die sich ihnen unterziehen. Die „Zeitschriftenschau" in der monatlich erscheinenden „Orientalischen Literaturzeitung" [unten Nr. 2] folgt der Literatur rasch auf dem Fuße und ist sehr ergiebig. In die Gesamtheit der sonst gegebenen bibliographischen Nachweisungen uns hineinstellend, wollen wir selbst versuchen, unsere Leser innerhalb des Rahmens der Studien, den sich unsere Gesellschaft vorgesetzt hat, so umfassend als möglich mit der neu erscheinenden Literatur bekannt zu machen und für alle, die bibliographisch interessiert sind, nach Möglichkeit Lücken auszufüllen. Insbesondere wollen wir den Inhalt der

* bedeutet Vorhandensein in der Bibliothek der Gesellschaft.

hauptsächlichsten, für das Studium des Islams in Betracht kommenden Zeitschriften regelmäßig analysieren. Im Anfange etwas weiter ausholend, beginnen wir in diesem Heft mit Übersichten je des letzten Jahrganges der unten folgenden Zeitschriften. Unser zweites Heft wird eine schon im Satz vollendete, aus Mangel an Platz, aus diesem ersten Heft zurückgestellte, sehr ausführliche Analyse der russischen Islamzeitschrift „Mir Islama", einen Bericht über „The Moslem World" usw. bringen. Darnach werden wir in regelmäßigen kurzen Abständen über den Inhalt neu erscheinender Nummern und anderer Zeitschriften berichten. G. K.

Der Islam. Zeitschrift für Geschichte und Kultur des islamischen Orients. Herausgegeben von **C. H. Becker.** Band III. 4 Hefte. Straßburg, K. J. Trübner 1912. 418 S. Gr. 8°. 20 Mk.

Beckers „Islam" hat sich in der kurzen Zeit seines Bestehens erwiesen als das großzügig geleitete Organ der wissenschaftlichen Islamforschung für Deutschland. Band I und II waren reich an gediegenen Aufsätzen systematischen Charakters, wertvollen kleineren Mitteilungen und eindringenden Anzeigen. Ich habe Bericht über die beiden Bände erstattet in der Theologischen Literaturzeitung, über I in ThLZ 1911 Nr. 10 Sp. 289—291 (Vorbericht 1910, Sp. 707—709), über II 1912 Nr. 16 Sp. 481—484. Ich erwähne hier aus dem Inhalt der beiden Bände nur die folgenden wichtigeren Arbeiten. Ich gliedere diese sowie auch den darnach folgenden Bericht über Band III nach den Stoffen. Ich habe mehrfach den Satz aufgestellt und verteidigt, daß allein gesellschaftwissenschaftliche Betrachtung Ordnung in die gewaltige Masse des sich türmenden Materials bringen und zugleich die Wechselwirkungen zwischen den verschiedenen Betätigungen des Gesellschaftlebens klar erkennen lassen kann. Das Wesentliche meiner Gliederung ist die Zerlegung der Gesellschaft in vier Hauptgruppen (Gesellungen), die aus den vier die Individuen zu Gruppen zusammenschließenden Haupttrieben hervorgehen: 1. der Blutverband (Ehe, Familie, Sippe), als Auswirkung des Geschlechtstriebes, 2. die völkische Gruppe, gegeben durch den Sprechtrieb, beruhend auf sprachlicher Gleichheit, 3. die wirtschaftliche Gesellung, herbeigeführt durch die Befriedigung der Notdurft des Lebens, 4. die Vorstellunggesellung (Kirche, Lehrsystem), in der sich Vorgänge des Gehirns und Nervensystems ausdrücken. Auf diesen Gruppen erhebt sich als Oberbau der Staat, der den jeweiligen Ausgleich der miteinander ringenden Interessen von Individuen und Gruppen darstellt.

I. Familie: Menzel, Beiträge zur Kenntnis des türkischen Frauenlebens. Die Brautschauerin I, 205—237. — **II. Völkisches Leben:** Jacob, Der Natu bei Ibn Dānijāl I, 178—182. Rescher, Ethnologisches im arabischen Sprichwort II, 98—101. — **III. Wirtschaftsleben:** Becker, Zur Kulturgeschichte Nordsyriens im Zeitalter der Mamluken I, 93—100. Wiedemann, Über den Wert von Edelsteinen bei den Muslimen II, 345—358. — **IV. Vorstellungleben:** Becker, Der Islam als Problem I, 1—21. Becker, Zur Geschichte des östlichen Sudan I, 153—177. Becker, Materialien zur Kenntnis des Islam in Deutsch-Ostafrika II, 1—48. Hartmann, Deutschland und der Islam I, 72—92. Strothmann, Die Literatur der Zaiditen I, 354—368. II, 49—78. Seidel, Medizinisches aus den Heidelberger 'Papyri Schott-Reinhardt' I, 145—152. 238—263. II, 221—231. Prüfer und Meyerhof, Die Aristotelische Lehre vom Licht bei Ḥunain b. Isḥāq II, 117—128. Rescher, Über fatalistische Tendenzen in den Anschauungen der Araber II, 337—344. Kahle, Islamische Schattenspielfiguren aus Egypten I, 264—299. II, 143—195. Herzfeld, Die Genesis der islamischen Kunst und das

Mschatta-Problem I, 27—63. 105—144. Strzygowski, Felsendom und Aksa-Moschee. Eine Abwehr [mit Beitrag von Rhodokanakis] II, 79—97 (dazu Herzfeld 411—413). — **V. Staat** (Recht, Geschichte): F. F. Schmidt, Die occupatio im islamischen Recht I, 299—353. Becker, Historische Studien über das Londoner Aphroditowerk II, 359—371. Becker, Neue arabische Papyri des Aphroditofundes II, 245—268. Bell, Übersetzungen griechischer Papyri II, 269—283. 372—384. Beckers Referate über das Amida-Werk von van Berchem und Strzygowski II, 285—399 und über den Kleinasien-Teil von van Berchem's Corpus (Matériaux Teil 3) II, 399—402. Richard Hartmann, Die Herrschaft von al-Karak II, 129—142.

Nun liegt auch **Band III** abgeschlossen vor, den Vorgängern nicht nachstehend. Die Beiträge zu ihm gehören mit geringen Ausnahmen dem Vorstellungleben an; einige wenige lassen sich in das völkische Leben und in das Staatsleben einreihen. Einige Mitteilungen stehen als registrierend außerhalb der Gruppen. Ich nenne hier die Berichte über H. Grothes „Vorderasienexpedition 1906/07“ S. 192—194 (über Menzels Beitrag zu diesem Bande siehe unter IV), über die neue russische Islamzeitschrift „Mir Islama“ S. 307—312 (über die Artikel Bartholds und A. E. Schmidts siehe unter IV), über die Deutsche Gesellschaft für Islamkunde S. 317, über das Deutsche Vorderasienkomitee S. 317 f., endlich über den 16. Internationalen Orientalisten-Kongreß zu Athen 7. bis 14. April 1912 S. 292—294.

Gruppe **I (Familie)** ist nicht vertreten.

II. Völkisches. In dem „Vorbericht über die islamkundlichen Ergebnisse der Innerafrika-Expedition des Herzogs Adolf Friedrich von Mecklenburg“ S. 258—272 stellt Becker zunächst das Wesen der von der Expedition gesammelten Nachrichten aus Bornu und aus Baghirmi dar. Den Hauptteil der Arbeit bilden Mitteilungen über die Literatur, die Bruderschaften, die Geistlichkeit, die Moscheen, die Feier des Freitags und der Fasttage, Recht und Sitte, Heiligenkult und Zauberwesen in den beiden Ländern. Das Resultat, das sich für die Färbung des Islam ergibt, formuliert Becker dahin (S. 263 f.), daß der Islam in Deutsch-Bornu und Baghirmi von dem Islam der westlichen Sahara abhängig und streng malikitisch ist; nur die Schoa sind fast alle Schafi'iten, was ihre östliche Herkunft bestätigt; „am Tschadsee laufen eben zwei historische Vorstöße des Islam zusammen“. Die Arbeit berührt sich mit Beckers Aufsatz „Zur Geschichte des östlichen Sudan“ I, 153 ff. Zu den wichtigsten Problemen, die hier vorliegen, verweise ich auf meine Arbeit „Zur Geschichte des westlichen Sudan. Wanqāra“ Mitt. Sem. Or. Spr. XV (1912) III, 1 ff. und meine Besprechung von Cornet, Au Tchad, in Zeitschrift für Politik V (1911), 249—259. — Regional berührt sich mit dem „Vorbericht“ Beckers Referat über Strümpell, Die Geschichte Adamauas nach mündlichen Überlieferungen (Hamburg, 1912), S. 299—302. — Ein kurze Mitteilung aus der Volksüberlieferung bringt Franz v. Stephani in „Legende über den Ursprung der Fulbe und der Bororo nach der Erzählung des Malam Ali Babali“ S. 352—357 mit historisch-kritischen Anmerkungen Beckers. Nach Deutsch-Ostafrika gehört das Referat Beckers über Klamroth, Der Islam in Deutsch-Ostafrika (Berlin 1912), S. 296—299. Er wehrt darin Verunglimpfungen des Islam, die er zu finden glaubt, ab (ich habe den gleichen Standpunkt oft vertreten, zuletzt in meinem Islam, Mission, Politik, Leipzig 1912); sympathisch ist die Würdigung, die der Referent hat für die guten Seiten des Büchleins: das wichtige neue Material und die „vielen wertvollen Gedanken und goldenen Worte in ihm“. Außer diesen Aufsätzen und Referaten, die für uns ein besonderes Interesse haben, als Gebiete unserer Kolonien berührend, sind noch die folgenden kleineren Mitteilungen aus dem Gebiete der islamischen Volktümer zu nennen. Aus Egypten berichtet Gräfe über die neue Halbmonatsschrift „La Revue

Égyptienne“ (Chefredakteur J. Dopffer; Nr. 1 vom 5. Mai 1912), die ergänzend neben „L’Égypte Contemporaine“ tritt. — Nach Indien führt uns Beckers „Eine Selbstkritik des indischen Islam“ S. 198—201 mit Referat über S. Khuda Bukhsh, Essays Indian and Islamic (London 1912). Ich kann die Binsenwahrheit, „daß ein ewiger Unterschied zwischen Ost und West besteht“ (das Grundmotiv der poetischen Ergüsse Rudyard Kiplings), nicht eben hoch einschätzen; dasselbe gilt ja auch für Germanen, Romanen und Slawen. Mit diesen Gemeinplätzen kommt man nicht weiter, ebenso wenig natürlich mit einem verschwommenen Internationalismus. Das Stichwort scheint in dem Buche nicht ausgesprochen zu sein: völkische Gesellung und Herrschaft ihres Gedankens als Basis gesunder Entwicklung einer Gesellschaft. — Rescher abschließt seine ethnologischen Sprichwortforschungen mit „Einige nachträgliche Bemerkungen zu meinem Aufsatz ‘Ethnologisches im arabischen Sprichwort’“ [vgl. Bd. II, 98—101].

III. Wirtschaftsleben. Zu Wiedemanns Edelstein-Artikel Bd. II, 345 ff. macht Werner Reinhart einen Nachtrag ‘Zur Identifizierung von al Chutww’ S. 184; das giftanzeigende Rhinozerushorn ist vielleicht zusammenzustellen mit dem Schlangenhorn der andern hierhergehörigen Notiz Jacobs ‘Bemerkungen zu Band II, S. 357 ff.’ S. 185 („Schlange“ ist wohl nur durch einen Schreib- oder Übersetzungsfehler hineingekommen).

IV. Vorstellungsleben. Ich scheide seine Auswirkungen in A. solche, die auf übersinnlichem (religiösem) Gebiete liegen, B. solche, die auf sinnlichem (profanem) Gebiete liegen. Die Vorstellungen vom Übersinnlichen werden formuliert 1. in der positiven Theologie, auf Tradition beruhend, 2. in der spekulativen Theologie, auf der Verstandestätigkeit beruhend, 3. in der Mystik, auf der Intuition beruhend. Die Vorstellungen profanen Charakters finden ihren Ausdruck 1. in Brauch und Sitte, auf dem Herkommen beruhend, 2. in der Wissenschaft, 3. in der Kunst (Literatur nnd bildende Kunst). Eine Mittelstellung nimmt der Okkultismus ein, dessen Gegenstand vorwiegend sinnliche Vorgänge sind, denen aber mehr mit der Intuition als mit dem Verstande nachgegangen wird, (der Okkulismus ist nicht eine „höhere Mystik“, wie man nach S. 263, 8. v. annehmen könnte). — Der Zusammenhang zwischen der dogmatischen Gestaltung der Religionen und den Kultformen, die selbst wieder verknüpft sind mit völkischen, wirtschaftlichen, vielfach auch mit sippischen Bildungen, ist den Tieferblickenden nie ein Geheimnis gewesen. Die wissenschaftliche Behandlung des Problems ist aber zurückgetreten. Die Forscher verloren sich meist in einseitiger Betrachtung der „Religionsgeschichte“, ohne die Realitäten zu beachten, die häufig zu den scheinbar rein übernatürlichen Spekulationen den Anstoß gaben. Nun ringt sich auch in der Islamforschung die Methode durch, die die Probleme von allen Seiten zu erfassen sucht. Ein schönes Beispiel dieses Vorgehens liegt vor in Beckers tiefstechender Arbeit „Zur Geschichte des islamischen Kultus“ (S. 374—399). Der springende Punkt dieser Untersuchung ist die Abhängigkeit islamischer Kultformen von Kultformen einer andern Kirche, eine Auswirkung des wichtigen Prinzips, das sich als Tradition, als Brauch, als Mode darstellt und sich in allgemeinster Weise als Suggestion bezeichnen läßt. Die Ausgestaltung dieser Übernahme und ihre Differenzierung unter mannigfaltigen Einflüssen führen dann zu Verschiedenheiten in der Lehre und diese bilden nicht selten den Kernpunkt von gewichtigen Spaltungen (Sektenbildungen). Becker hat an einem Sonderbeispiel reiches Material für eine dieser Auswirkungen beigebracht. Er findet in der Ordnung der *ṣalāt alǧumuʿa* das Schema des christlichen Gottesdienstes. Mir scheint er damit recht zu haben; denn wenn auch dasselbe Schema im wesentlichen im jüdischen Gottesdienste sich nachweisen lassen sollte, so ist eine Entlehnung aus diesem deshalb nicht wahrscheinlich, weil nach der gewaltigtätigen Abkehr Mohammeds von den Juden

die Institutionen dieser sicherlich nicht beachtet worden sind, diese ganz rituelle Entwicklung aber in spätere Zeit fällt, so daß man etwa so formulieren kann: der jüdische Ritus kam zu dem Islam nur in der christlichen Umbildung[1]. Mag Becker nun aber recht haben oder nicht, die Arbeit bietet eine Fülle wertvollsten Materials, sauber geordnet und kritisch gesichtet. Im Zusammenhange mit der Ordnung des öffentlichen Gebetes wird auch die Ortsfrage (Mesgidfrage) behandelt. Der Schluß mit seinen vier Phasen faßt dann das Ergebnis der Untersuchung zusammen. — Rein theologisch scheint nach dem Titel zu sein der Beitrag Ignaz Goldzihers, „Aus der Theologie des Fachr al-dīn al-Rāzī“ S. 211—247. In Wirklichkeit findet sich darin neben der gründlichen Erörterung des Problems: welche Stelle nimmt der vielschreibende Theolog-Philolog aus Raij in der Geschichte des islamischen Dogmas ein? bedeutendes Material für soziologische Betrachtungen. Die Urteile, die S. 218 beigebracht sind, zeigen uns Momente des völkischen und des staatlichen Lebens mit Erfolg an der Arbeit, um den Islam in eine bestimmte Richtung zu zwingen und ihn darin zu halten. Vortrefflich ist die Formulierung Nicholsons (S. 218): „Es ist richtig bemerkt worden, daß der wahre Genius der Türken im Handeln, nicht im Spekulieren zu tage tritt. Als der Islam ihnen in den Weg kam, erblickten sie in ihm eine einfache, praktische Religionsform, wie sie der Soldat braucht; so nahmen sie ihn denn auch ohne Nachdenken an“ (ich möchte den Nachdruck auf das „ohne Nachdenken“, d. h. die Gedankenlosigkeit, legen). Goldziher bemerkt dazu: „Es ist der plumpe allem rationalistischen Grübeln fremde alte Islam, an dem die Türken hielten, und für den sie kämpften“, und ebenda: „Die Herrschaft der türkischen Rasse hat sich im Islam stets in der Bevorzugung und Förderung der strengen Orthodoxie bewährt“. Der Wandel, den das politische Aufkommen der Türken nach den glänzenden Zeiten der Samaniden und Bujiden in den östlichen Gebieten des Kalifats für das religiöse Leben — wir dürfen sagen

[1] Zu der Bestreitung meiner Hypothese betreffend die *sūrat arraḥmān* (55), deren litaneiartige Stücke ich auf dem Leidener Kongreß als christliches Responsorium bezeichnete, bemerke ich, daß ich an dem liturgischen Charakter dieser Stücke festhalte. Ihre Erklärung als „eine in der Poesie ja häufig vorkommende rhetorische Figur mit einer refrainartig wiederkehrenden rhetorischen Frage“ (S. 388 n. 2) ist deshalb abzuweisen, weil es sich hier nicht um „Poesie“ handelt, sondern um eine erbauliche Äußerung, die zum Vortrag in gemeinsamer Andacht bestimmt ist, und bei der die zur Andacht Versammelten mitwirken. Gerade in diesem Stücke tritt die Anlehnung Mohammeds an Vorlagen deutlich hervor, mögen wir in diesen nun Übungen der *ahl addikr* sehen oder nicht. Meine Annahme dieser Predigtleute als die religiösen Vorstellungen befruchtend wird jetzt auch von P. E. Power zur Erklärung der Ähnlichkeit zwischen den Gedichten des Umaija Ibn Abiṣṣalt und dem Koran herangezogen (Mél. Fac. Or. Beyrouth V, 195). Es werden sich auch aus dem modernen Orient noch Beispiele für eindrucksvolle volkstümliche Erbauungsübungen finden lassen, die zu literarischer Gestaltung anzuregen geeignet sind, mögen sie auch selbst bereits auf literarische Formulierungen zurückgehen. Ich erwähne hier eine selbsterlebte stimmungsvolle Szene: im Oktober 1902 trat ich am einem Freitag vormittag in den Hof der großen Moschee am Registan in Samarkand; eine Menge Volks umstand im Kreise zwei auf dem Boden hockende Männer, die unter lebhaften Gesten die Geschichte des Heiligen Bahā'eddīn Naqschbend vortrugen, in Rede und Gegenrede. Ich war nur Durchreisender und konnte nichts aufnehmen, empfehle aber diese Darbietungen der Aufmerksamkeit der Forscher. Vielleicht ist in Rußland etwas darüber publiziert.

für das gesamte geistige Leben — mit sich brachte, ist in der Einleitung S. 211—223 geschildert: das türkische Element, das allmählich fast über die ganze Islamwelt dahinstürmte, zerstörte, was es an geistigen und moralischen Werten vorfand. Arrāzī, der, wohl unter diesen Einflüssen, das Aschʿaritische Banner aufnimmt, und dem Muʿtazilismus im Osten zuleibe geht (er wird freilich aus Chwārizm herausgeworfen und auch in Māwarā'annahr ist seines Bleibens nicht), wird in seinem dogmatischen Wesen dargestellt. Wir lernen ihn kennen als Begründer der Theorie des *ta'wīl* (S. 227 ff.), als rücksichtslosen Kritiker an der Autorität des *ḥadīṯ* (S. 231 ff.), als Verteidiger des Dogmas von der *ʿiṣma* 'Sündlosigkeit' des Propheten (S. 238 ff.), endlich als Vertreter der Lehre, daß Gott die „Rede" d. h. den Koran, in einem *maḥall* „Substrat" erschaffen habe, an welchem er die Buchstaben und Laute bewirke — eine spezifisch muʿtazilitische Theorie (S. 245 ff.). Wie wir es bei Goldziher gewohnt sind, lehrt er uns auch hier eine Anzahl neuer Menschen und Bücher kennen. So ist die Arbeit zugleich ein willkommener Beitrag zur Geschichte der islamischen Literatur. — Zu dem dogmatischen Werke des Ṭūsī, *šawāriq al'ilhām* schrieb ʿAbdarrarzāq Ibn ʿAlī Ibn Alḥusain Lahīǧī einen Kommentar, vorliegend in einer Teheran-Lithographie von 1850. Danach stellt nun Max Horten „Die philosophischen und theologischen Ansichten von Lahigi (ca. 1670)" zusammen S. 91—131. Bei der hier geübten souveränen Verachtung des Ganges der Untersuchung, der in derartigen Arbeiten üblich ist, ist es dem Leser fast unmöglich, sich ein Bild zu machen. Mit den Daten des chronologischen Verzeichnisses der Eigennamen (S. 127—131) ist Vorsicht geboten, s. Massignon S. 407. Beachte auch die Nachweise zahlreicher Flüchtigkeiten in den Referaten Brockelmanns über Hortensche Arbeiten und die Versehen, die ich zur Sprache brachte in meinem Referate über „Spekulative Theologie" und „Abu Raschīd" Theol. Lit.- Zeit. 1912, Sp. 737—740. — Mit Horten's „Die philosophischen Systeme der spekulativen Theologie im Islam" beschäftigt sich Louis Massignon in „Les ‚systèmes philosophiques des motakallimoūn en Islam' selon Horten" S. 404—409; er wird darin Hortens Stoffbeherrschung und Fleiß gerecht, verschweigt aber nicht die Mängel seiner Arbeitsart. Das Referat enthält eine Fülle anregender Bemerkungen und zeigt Massignon selbst als Meister auf dem Gebiete. — Einen kurzen, aber tiefen Blick in die Welt des schiitischen Fanatismus, der zeitweilig jene Heuchelei bis zum Äußersten treibt, die auch sonst im Islam als *taqīja* geheiligt ist, um dann in einem ungeheuren Ausbruche sein ganzes Gift auszuspritzen, läßt uns Josef Horovitz in „Taqijja" (S. 63—67) tun. Er beschäftigt sich darin mit den Schiiten Nūrallāh aus Schustar, der unter Akbar Qadi von Lahore war; später lebte er in Agra, wo er im Rabīʿ I 1014, kurz vor Akbars Tode, sein polemisches Werk *iḥqāq alḥaqq wa'izhāq albāṭil* vollendete. Dschahāngīr ließ ihn 1019 zu Tode peitschen eben wegen diesen Werkes, in welchem er einen fanatischeu Haß gegen die Sunniten unter übelsten persönlichen Beschimpfungen Akbars und Dschahāngīrs zum Ausdruck brachte. Horowitz belegt seine Auffassung durch eine Stelle aus Ali Quli Chans *taḏkira* nach einer Lucknow-Handschrift. Die Arbeit ist eine Frucht der Studien über den persisch-indischen Islam, denen sich H. während seiner Lehrtätigkeit in Aligarh zugewandt hat. — Die Mystik ist nur vertreten durch den geistreichen Aufsatz Louis Massignons „'ana al Haqq'. Étude historique et critique sur une formule dogmatique de théologie mystique d'après les sources islamiques" S. 248—257. Massignon verfolgt die Formel in der Geschichte der islamischen Dogmatik: nach Untersuchung ihres Ursprungs und Wesens behandelt er ihr Los vor dem Igmāʿ; dessen Stellungnahme ist: Urteilsenthaltung, Verdammung oder Annahme. Die Ausführungen sind von höchstem Interesse und werfen vielfach Licht auf Personen und Richtungen; es ist handschriftliches Material

in großer Menge benutzt. — Der Geschichte der Wissenschaft zugleich auch der der redenden Kunst, gehört an „Zu ʿOmer-i-Chajjām“ von G. Jacob und E. Wiedemann S. 42—62; darin Übersetzung der allgemeinen Betrachtungen in al-Chajjāmī's [so lies S. 53, 7] Untersuchungen über die *muṣādarāt* des Euklid und eine Notiz über die Kommentare zu Euklid von Ibn al-Haiṯam. — Als Hauptstück dieses Zweiges darf bezeichnet werden „Beiträge zur einer Geschichte der Planetendarstellungen im Orient und im Okzident“ von Fritz Saxl (S. 151—177); hierin sind eine große Menge wichtiger Zusammenhänge und Entsprechungen aufgestellt und begründet; Hauptthese: „Die islamitischen Planetendarstellungen des späteren Mittelalters und der Neuzeit gehen in direkter Linie auf Babylon zurück. Die uralten Astralgötter-Vorstellungen haben sich an einzelnen Orten, wie in Harrān, durch die Jahrhunderte hindurch lebendig erhalten“ (S. 162). — Seidel setzt sein „Medizinisches aus den Heidelberger 'Papyri Schott-Reinhardt' “ fort in IV S. 273—291. — Eine Notiz „Über al Ṣubḥ al kāḏib (die falsche Dämmerung)“ gibt E. Wiedemann S. 195 (Stelle aus Bērūnī). — Ruska berichtet über Eilhard Wiedemanns „Beiträge zur Geschichte der Naturwissenschaften XIX—XXIII“ S. 411 f. — Der Geschichte der arabischen Philologie gehören an Brönnles Ausgabe von Abū Ḏarr's Kommentar zu Ibn Hišām (in: Monuments of Arabic Philology, Cairo 1911). Moritz weist nach, daß die Wahl des recht schwachen Opus zu tadeln ist; die persönlichen Invektiven (S. 197, 32) wären besser fortgeblieben. — Künste. Ist das bekannte literarische Monstrum des Ibsīhī auch nicht gerade ein Kunstwerk, so seien doch hier die Bemerkungen sprachlicher und sachlicher Art erwähnt, die Rescher S. 180 f. zu der Übersetzung Rat's (Toulon 1895—1900) macht. — Das Gebiet der bildenden Künste ist in diesem Bande nicht mit systematischen Abhandlungen bedacht (die wichtigen Aufsätze in I und II siehe oben S. 53); es sind aber Notizen und Referate von Interesse vorhanden. Beckers Bericht „Das Sarre-Herzfeld'sche Reisewerk“ (Berlin 1911) beruht auf sorgfältiger Durcharbeitung des Materials und hat durch die Unterstreichung und weitere Ausführung der Sarre'schen Anregung, die wenigen Reste der Kultur des orientalischen Mittelalters nicht verfallen zu lassen (S. 204), programmatische Bedeutung. — Über die von Herzfeld allein im Jahre 1911 ausgeführten Grabungen in Sāmarra ist der Bericht des Reichsanzeigers vom 9. April 1912 (Abendausgabe) abgedruckt S. 314—316. — In „Quellenbeiträge zur Geschichte islamischer Bauwerke“ gibt Jacob Evlija's Beschreibung zweier Bauten in Adrianopel: der *Ütsch Scherefeli* [Vulgäraussprache statt *schürfeli*] *Dschāmiʿ* und des Krankenhauses Bajezids II. S. 358—368. — Auch „Eine archäologisch beachtenswerte Notiz bei Evlija“ (Statue im Achi-Tschelebi-Bad in Adrianopel) teilt Jacob mit S. 184 f. — Über Leidinger, Verzeichnis der wichtigsten Miniatur-Handschriften der Kgl. Hof- und Staatsbibliothek München, berichtet Tschudi S. 314. — Der Okkultismus zeigt seine wahre Gestalt als Wissenschaft von der Wirkung auf sinnliche Zustände durch sinnliche Handlungen, die aber eng mit Übersinnlichem verbunden sind, in den Zār-Beschwörungen. Ihnen ist gewidmet der reichhaltige Artikel Paul Kahle's „Zār-Beschwörungen in Egypten“ S. 1—41. Es handelt sich da um die Heilung eines krankhaften Zustandes, der S. 7 n. 1 durch einen Mediziner als hysterisch bestimmt wird, durch Übungen professionell ausgebildeter Personen, die einen Tanz hervorrufen und leiten, bei welchem es ankommt 1. auf die richtige Trommelmusik, 2. auf die richtigen Beschwörungsgesänge, 3. auf die richtige Kleidung (S. 7). Es ist ein vollkommenes Ritual, das dabei beobachtet wird, und von dem Kahle hier mehrere Versionen verarbeitet: eine von ihm in Luxor aufgezeichnete, eine Niederschrift des Said (?) Ahmed in Kairo mit Transkription, den Text „einer gewissen Zeinab Fawwāz“ (sie ist jedenfalls identisch mit der vortrefflichen Dame Zainab

Fūwāz [so wird der Name durchaus in Syrien gesprochen], die das nicht unwichtige Werk verfaßt hat *addurr almanṯūr fī ṭabaqāt rabbāt alchudūr* „die verstreuten Perlen über die Frauen", von mir erwähnt Arabic Press of Egypt S. 47) und die beiden Texte bei Vollers ZDMG 45, 343 ff., endlich die Proben von Zār-Beschwörungen bei Mohammed Hilmi in *maḍārr azzār* (Kairo 1903). Auch zwei Zār-Beschwörungen in „Harems et Musulmanes d'Égypte" von Mme Ruchdi Pacha (S. 3 n. 2) konnten verwandt werden. Ein Nachtrag zu dem Material ist gegeben S. 189 f. (ein Kairodruck). Übrigens ist die ganze Übung neuerer Import und wird von den professionellen Geisterbeschwörern abgelehnt (S. 6); das Herkunftsland ist wohl Abessinien, die Durchsetzung mit islamischen Elementen ist aber sehr stark.

V. Staatsleben (Recht, Geschichte). Die bewegte Zeit des Bujiden Ruknaddaula wird vor uns lebendig durch die packende Schilderung, die H. F. Amedroz gibt in „The Vizier Abu-l-Faḍl Ibn al ʿAmīd from the ʿTajārib al-Umamʾ of Abu ʿAli Miskawaih" S. 323 bis 351. Die hier gegebenen Auszüge aus Ibn Miskawaih sind besonders willkommen, da Ibn Aṯīr diese Quelle nicht vollständig benutzt hat (so fehlt bei ihm der vereitelte Fluchtversuch des Abulfaḍl s. S. 326). Miskawaih ist als Quelle für diese Zeit besonders wichtig, da er als Zeitgenosse, teils als Augenzeuge berichtet. Deshalb wird auch der Schluß seines Werkes als Band V und VI zunächst auf das, leider unleserliche, sogar für den orientalischen Nachdruck unbrauchbare (S. 325 n. 3) Facsimile von I folgen (Rechtfertigung dieser Reihenfolge S. 323 n. 1). Die Vita des Ministers, die Jaqut in sein *iršād* aufgenommen hatte (Bd. 5, 348, 6) ist leider verloren. Amedroz gibt die Charakteristik, die Miskawaih von Abulfaḍl entwirft, in Text und Übersetzung (S. 339—345. 346—351). Zunächst wendet man sich mit Abscheu von diesem schmeichlerischen Phrasenschwall ab; sieht man näher zu, so findet man auch darin das Bild der Zustände: den vergeblichen Kampf der Zivilverwaltung mit der dominierenden Militärmacht von Dailamiten und Türken (S. 342 f.), unter denen die Türken die weit schlimmeren sind (das wurde auch S. 329 nach Ibn Aṯīr 8, 367 gesagt); die blinde kurdische Politik Ruknaddaulas (S. 344); das antikurdische und antiarabische Vorgehen Aḍudaddīns (ebenda). Amedroz spricht die Hoffnung aus, daß das *maṯālib alwazīrain* von Abū Ḥaijān Attauḥīdī (*ḏamm alwazīrain Iršād* 5, 382; es sind Ibn Alʿamīd und Sāhib Ibn ʿAbbād gemeint) noch einmal zum Vorschein kommen werde: der Drucker der Ǧawāʾib (Konstantinopel) wollte drei Werke von Abū Ḥaijān drucken; zwei davon kamen heraus; das dritte, eben das *maṯālib*, blieb ungedruckt. Es wird ihm wohl ein Exemplar aus Konstantinopel selbst vorgelegen haben. Es gilt nun, dieses ausfindig zu machen. — Zur Geschichte der Seldschuqen lieferte Süßheim in den „Prolegomena zu einer Ausgabe der im Britischen Museum zu London verwahrten Chronik des Seldschuqischen Reiches" (Leipzig 1911) einen tüchtigen Beitrag (die Chronik ist besonders nützlich für die Jahre 985—1092 und 1152—1194): darüber referiert Becker in „Eine anonyme seldjuqische Chronik" S. 197 f. — In den türkisch-italienischen Krieg griff auch der Senusi-Orden ein. „Der Aufruf des Scheichs der Senūsīja zum Heiligen Kriege" von Erich Graefe (141—150) ist ein wertvoller Beitrag zur Tagesgeschichte nicht bloß, sondern auch zur Kenntnis der Gedankenwelt dieser Gruppe. Das Stück, das sich selbst als *manšūr* bezeichnet, ist durchaus eine Anspornung (es heißt in der Überschrift *fittaḥrīḍ*) zum *ǧihād* (die Darstellung Moslem World II., 353 ist nicht richtig). Der arabische Text ist im ganzen korrekt. Für die Neigung, in feierlicher Rede dumpfe Laute einzusetzen, liegt ein Beispiel vor in *ẓullan* statt *ḏullan* S. 144, 4 v. u. (vgl. S. 148 n. 3); das *alif l h* des Textes S. 144 n. 1 möchte ich lieber in *ilaihi* statt in *lahu* verbessern die (graphische Erklärung ist dann leichter). S. 144, 8 fällt das *sabījihim* wohl dem Her-

ausgeber zur Last; es ist zu lesen *sabjihim;* die Stelle ist mißverstanden und die Übersetzung: „wie aber verhält es sich mit einem, der von den Banden der Feinde frei ist, während seine Frauen und Kinder von jenen gefangen gehalten werden, ohne daß er für sie eintritt?" ist nach dem Wortbilde des Textes unmöglich; die Stelle ist im Zusammenhange mit dem Vorhergehenden, das ebenfalls mißverstanden ist, so zu übersetzen: „Der Tod im heiligen Kriege ist des beherzten Mannes höchste Sehnsucht, denn er ist das wahre Leben und die höchste Stufe in dem Genusse (an) der Majestät des Herrn; deshalb hat der, der durch den Glanz des Kalifats in der Welt einzig dasteht, ihn vorgezogen vor dem, worin er sich befindet (d. h. vor dem bequemen Herrscherleben); wie aber verhält es sich mit einem (d. h. wie viel mehr gilt das für einen), für den er (der Tod im *ǧihād*) Befreiung ist von der Gefangenschaft der Feinde und der Erbeutung seiner Frauen und seiner Kinder und dessen, was unter seinem Schutze steht, durch sie?" Ein anderes seltsames Mißverständnis ist die Übersetzung S. 148, 19 f.: „Von den Ḥadīṯen ...... wird wenig Kenntnis genommen"; Sinn: die Hadīte lassen sich vor Menge nicht umfassen (sie sind so zahlreich, daß man sie nicht alle wissen kann). Zu dem Fragezeichen nach „aus der Hand", S. 150, lag kein Anlaß vor; die Ausführung bei Dozy Suppl. s. v. *jad* ist schief; der Sinn ist völlig klar: sie müssen die *ǧizja* mit der eignen Hand (in die Hand des islamischen Herrn) legen. Nützlich ist die Genealogie der Senūsī-Familie S. 142 n. 2 und der Nachweis, wie oberflächlich die arabische Presse arbeitet, selbst ein Blatt von der Bedeutung des Mu'aijad (hat übrigens Ende 1912 sein Erscheinen eingestellt). — Ein zweites Dokument, übrigens von erheblich größerer Bedeutung, ist G. Kampffmeyer, „Eine marokkanische Staatsurkunde". Mit zwei Tafeln (Facsimile) S. 68—90. Es handelt sich hier um nichts Geringeres als die hochwichtige Urkunde, in welcher die ʿUlamā' in Fes die Absetzung von Mulai ʿAbdulʿazīz und die Anerkennung von Mulai ʿAbdulhafīḏ aussprechen. Sie war in einer etwas abweichenden Form, wahrscheinlich der endgiltigen, bereits übersetzt, doch ohne Mitteilung des Textes, in „Proclamation de la déchéance de Moulay Abd el Aziz et de la reconnaissance de Moulay Abd el Hafid par les Ouléma de Fès" von E. Michaux-Bellaire in Rev. Monde Mus. 5, 424—435. — Bell führt die „Translations of the Greek Aphrodito Papyri in the British Museum" [s. II, 269 ff., 372 ff.] fort S. 132—140. 369—373. Höchst dankenswert ist der Auszug, den F. F. Schmidt aus Barthold's schöner Untersuchung „Karl der Große und Harun als Raschid (in Christianskij Wostok 1, 69 ff.) gibt S. 409—411. Das Ergebnis ist Bestätigung der schon vor achtzig Jahren ausgesprochenen Ansicht Pouqueville's, daß für die Annahme, es seien vom Kalifen an Karl den Großen Gesandtschaften gegangen, in ernsten historischen Arbeiten kein Raum ist". — Über Strothmann's „Staatsrecht der Zaiditen" (Beiheft 1 zum „Islam" äußert sich Goldziher in einem gehaltvollen Referat S. 185—189. — Zu der historischen Untersuchung Erich Graefe's „Das Pyramidenkapitel in al-Makrīzī's *'hiṭaṭ'* Leipzg. Semit. Stud. V, 5) bringt Nachträge und Verbesserungen G. Wiet (Lyon) S. 302—304, der selbst eine Ausgabe dieses Kapitels vorbereitet. — Der Staatswirtschaft gehört an A. Heidborn, „Les Finances ottomanes", das F. F. Schmidt, der juristisch, finanztechnisch und orientalistisch geschult ist, anzeigt S. 304—307. Auf den Islam als soziales Gebilde hat Bezug die Mitteilung Rescher's über die Sammlung von Gedanken Auguste Comte's über den Islam, die u. d. T. A. Comte, L'islamisme au point de vue social in: Textes de la philosophie positive, publ. p. Chr. Cherfils (Paris 1911) erschienen ist; R. weist die schweren Täuschungen nach, zu denen Comte durch seine tendenziöse Betrachtungsweise geführt wurde.

Revue du Monde Musulman, publiée par la Mission Scientifique du Maroc. Tome XVIII 264 S. XIX 322 S. XX 320 S. Paris 1912. 8°. Jährl. 30 fr.

Die Bedeutung dieser Zentrale für Nachrichten aus allen Teilen der Islamwelt würdigte, ich alsbald nach ihrem ersten Auftreten (November 1907) in den Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprachen XI (1908) Abt. II S. 248—251 und hatte auch später mehrfach den Wert dieser ungeheuren Materialsammlung für den Islamhistoriker hervorzuheben. Den ersten 16 Bänden (Bd. 16 von November 1911) folgte alsbald in Band 17 (nicht datiert) ein Generalindex zu dem Erschienenen. Für 1912 wurden Dreimonatshefte in Aussicht genommen; es liegen vor Band 18 für März, 19 für Juni, 20 für September.

Die Forschung, der die Revue dient, und deren günstige Entwicklung auf der bestmöglichen Organisation beruht, wird von „M." (man möchte nach Gedanken und Stil Le Chatelier selbst als Schreiber vermuten) unter „Études Musulmanes" 19, 304—308 einer kritischen Prüfung zunächst nach den Ländern unterworfen, wobei Frankreich gegenüber England und Deutschland nur deshalb schlecht abschneidet, weil der Verfasser sein Land anspornen will. In Wirklichkeit sind in Frankreich hervorragende Kräfte in der Islamforschung tätig, wie gerade die Revue beweist. Immerhin mag M. recht haben, daß dort die besten Kenner der Islamwelt in der Verwaltung nicht an die rechte Stelle kommen, und daß die gelehrten Notizenkrämer einen Terrorismus üben. England wird als das Land alter Verbindung von gelehrten Studien mit praktischem Sinn mit Recht an die erste Stelle gesetzt (unter den ausgezeichneten Namen ist Margoliouth vergessen). Das erwachende Verständnis Deutschlands wird anerkannt („Islam", unsere Gesellschaft). Scharf beleuchtet werden in einigen knappen Sätzen die drei Methoden des Betriebs: Orientalistik alten Stils, zufrieden in ihrem grammatisch-lexikalischen Kram; Islamologie als Registrierung von Institutionen, Sektierereien, Lokalübungen; die dritte nützt die beiden als Vorbereiterinnen zur Hauptarbeit: praktische Kenntnis der πολις, Systematisierung des Blutumlaufs, Wissenschaft vom Rhytmus der Individualität jeder Rasse (wozu nur zu bemerken, daß hier bereits der Soziolog-Staatsmann sein Ideal äußert, und daß die Islamologie sich mit einer minderen Aufgabe zu begnügen hat).

Aus den **allgemeinen Zuständen des Islams** wird in der Revue von 1912 hervorgehoben sein Erwachen, herbeigeführt durch die Angriffe der Kulturwelt. Die Zerstörung der politischen Macht der islamischen Staaten hat ja in dem letzten Jahre einen enormen Fortschritt gemacht. Von den beiden Hauptaktionen wird der italienisch-türkische Konflikt nicht besonders behandelt, kaum erwähnt. Die Aktion der Russen in Nordpersien wird an einem erschütternden Beispiel erörtert: dem Justizmorde, der an dem würdigen Sekatul'islam am 1. Januar 1912 verübt wurde (19, 294—301). Dieser Abschnitt, „erreurs judiciaires", ist eingeleitet durch packende Worte gegen den Fehler, den Frankreich, Großbritannien und Rußland mit ihren unnützen Grausamkeiten gegen Muslime begehen, deren einziges Verbrechen ist „Europa zu lieben und an den Okzident zu glauben" (292 f). Noch bedrohlicher fast erscheinen der Islamwelt die Angriffe, die von geistigen Mächten der Kulturländer auf sie gemacht werden. Le Chatelier hatte ein scharf umrissenes Bild der protestantischen Missionstätigkeit gegeben unter dem Titel: La Conquête du Monde Musulman in der Revue, Band 16 (Nov. 1911, 327 Seiten; Bericht darüber von mir in der Internationalen Monatsschrift 1912 Heft 10, abgedruckt in „Mission, Islam, Politik" S. 101 ff). Andere Angriffe aus dem christlichen Lager (Christ-Socin, Die türkische Revolution und die evangelische Mission und Roemer, Die Bābī-Behā'ī) werden verzeichnet 19, 301—304. Jene „Conquête" hat nun

die Islamwelt in gewaltige Aufregung versetzt: die geistigen, geistlichen und politischen Führer ereifern sich gar sehr über den Ausdruck „Eroberung". Le Chatelier selbst erwidert in ruhiger, vornehmer, zugleich witziger Weise auf die Heftigkeit von Mu'aijad, Manār und Alittiḥād alʿuṯmānī in L'assaut donné au monde musulman 19, 280—284. Mit großer Sorgfalt wird registriert, wie die Islamwelt sich die Verteidigung gegen die immer energischeren Vorstöße des Westens denkt. Da sind zunächst lehrreich die drei Artikel unter „La défense musulmane", 19, 287—291: 1. Über den Jahreskongreß der Vereinigung der Ulema in Lucknow, die Gründung der Universität *dār ad-daʿwa wal'irschād* durch Mohammed Raschīd Riḍā in Kairo, die ausführlich besprochen ist 18, 224—227 mit vollständigem Programm, eröffnet am 13. Rabīʿ I 1329/14. März 1911, und die von Mubārak Assabbāḥ in Kuwait geplante „Universität", 2. Mitteilung über eine Rede des Emirs von Afghanistan am 2. Dulhiǧǧa 1329/24. Nov. 1911 über das Erwachen der Muslime, und 3. die Schilderung der Stimmung in Afghanistan durch den Perser Mohammed Riḍā Schīrāzī nach Ḥablulmatīn vom 12. Rabīʿ II 1330/ 1. März 1912. Ein vorzügliches Bild der allgemeinen geistigen Bewegung des Islam ist gegeben in „Presse arabe" (Sept.—Déc. 1911), einer Analyse mit reichlichen Auszügen aus Mu'aijad, Manār, Muqtabas, Alʿalam, Lughat alʿarab (Einzelnes hier an besonderer Stelle; der Artikel geht weit über einen Pressebericht hinaus).

Indem ich mich nun zu den Einzelmitteilungen aus dem Islam wende, gliedere ich wieder nach den Gruppen und ihrer Betätigung. Der Übersicht halber reihe ich das Völkische in den Abschnitt ein, in welchem die Artikel nach den Ländern geordnet sind.

Aus dem **Vorstellungsleben** sind zu erwähnen: Die naiven Vorstellungen des Persers H. Kazem-Zadeh von der sozialen und wirtschaftlichen Rolle der Wallfahrt 19, 224—227. — Allerlei Fragen der Scharīʿa in Fatwas des Mohammed Raschīd Riḍā 18, 227—230. — Die Dschihād-Frage ist berührt 18, 83 (vgl. Marokko). — Moderne dogmatische Literatur 18, 230f. — Literatur über Philosophie, Soziologie und Recht 18, 231. — Literatur über Geschichte und Geographie 18, 231. — Moderne schöne Literatur 18, 232. — Medizinische Literatur (Werke des Dr. med. Moh. Abdalḥamīd am Hospital in Qaljub) 18, 232. — Ältere Literatur in modernen orientalischen Drucken 18, 232f; hierher gehören auch die Referate über Jāqūts irschād und Brönnles Abū Ḏarr 18, 250f. — Neue arabische Zeitschriften (Albajān in Kairo und Al'aṯar in Zaḥle) 18, 233. — Von größeren Arbeiten zur Geschichte des Islam liegt, abgesehen von den Arbeiten, die bei den Ländern besprochen werden, nur eine vor: die umfangreiche Studie Lucien Bouvat's „Les Barmécides d'après les historiens arabes et persans" 20, 1—131, mit Index 305ff. Erwähnt sei hier das Referat über Süßheim's Seldschuqiden-Arbeit 18, 257f.

Regional gliedernd nehme ich zuerst die **Türkei** vor. Ihre innere Politik wird nur gestreift 18, 220; das Verhältnis der Mission zu ihr 19, 371f. wurde schon oben erwähnt. Ein Türke, M. R., lieferte eine Skizze der modernen osmanischen Literatur, deren abgekürzte Übersetzung Bouvat gibt 18, 204—213 (ohne jegliche genaueren Daten). In Quelques Revues Ottomanes gibt Bouvat eine an Namen und Tatsachen reiche Übersicht über die vier großen Zeitschriften Stambuls: Sebīl ürreschād, Türk jordu, Saʿy u Tetebbüʿ und Tedrīsātiʿumūmīja meǧmūʿasy, von denen die erste nichts anderes ist als die von mir ausführlich beschriebene Zeitschrift Ṣirāṭi mustaqīm (Unpolitische Briefe 47. 123. 137ff. 171. 234). Bouvat gibt eine sorgfältige Angabe des Inhalts, so daß eine große Menge der zum Teil recht guten Berichte, die diese Organe aus allen Teilen der Islamwelt bringen, zur Kenntnis gelangen (ich

erwähne hier besonders die Notiz über die islamisch-japanische Presse S. 290). — Von den Provinzen der Türkei ist am reichsten bedacht Syrien mit La Syrie von K. T. Khairallah, einem in Paris lebenden Syrer (Libanesen), der neben dem Präsidenten des Comité Libanais de Paris das „Mémoire sur la Question du Liban" (siehe Referat über „Asie Française" S. 72) als Sekretär zeichnete. So schwach die einleitenden Seiten sind, in denen sich Chairallāh mit Geographie und Geschichte des Landes abquält, so verdienstlich ist die Übersicht über die geistige Bewegung Syriens, deren Hauptvertreter männlichen und weiblichen Geschlechts uns in Bild und Wort vorgeführt werden. Ich behalte mir Eingehen auf die reiche Zusammenstellung, die mich durch persönliche Erinnerungen lebhaft berührte, an anderem Orte vor. — Einige Nachrichten aus Arabien und aus Mesopotamien-Babylonien finden sich 18, 221f. 223ff. — Egypten's geistige Bewegungen erschienen in dem Bericht über die „Islamische Verteidigung" (siehe oben S. 61).

Persiens politische Verhältnisse betrifft die kurze Mitteilung La Nouvelle Loi Électorale Persane von Bouvat 18, 200—203. Etwas ausführlich geraten ist der Bericht des Persers H. Kazem-Zadeh, Relation d'un pélérinage à la Mecque en 1910—1911 19, 144—227 (über den schiefen Schluß siehe oben S. 61). Diese Orientalen ahnen nicht, daß uns fast alles, was sie auf solcher Reise bestaunen, wohlbekannt ist; es mögen sich jedoch einige Ergänzungen zu Snoucks Mekka finden lassen; zahlreiche Abbildungen. — Über den bedauernswerten Justizmord, der an Sekatul'islam verübt wurde, siehe schon oben S. 60.

Julien Vinsin hat schon mehrfach **Indien** in der Revue behandelt. Hier ist er vertreten mit Les Parias et la Religion Primitive des Dravidiens 18, 106—163; als Titel würde mehr entsprechen: Les Parias, la R. P. des D. et l'Islam. Eine Notiz mit allerlei Klatsch 18, 222. Der Lucknower Kongreß wurde schon erwähnt.

Die nicht unwichtigen beiden Notizen über das innere Leben **Afghanistans**, das sich nach der Vernichtung Persiens und dem Niedergange der Türkei als die einzige Schutzmacht des Islam fühlt, sich freilich völlig täuscht über die Mittel, durch welche die islamischen Völker zu neuem Leben zu erwecken sind, wurden schon oben S. 61 beachtet.

Der Islam **Russlands** findet nur eine Beleuchtung in den Notes sur les Musulmans du Caucase 20, 133—241, unter welchem Titel vereinigt sind zwei Arbeiten: Zelim-Khan et le Brigandage au Caucase von Michel Pavlovitch (wir begegnen ihm als Mitarbeiter der Asie française, siehe S. 73) und Le Mouridisme au Caucase von R. Majerczak. Die Hauptbedeutungen in dem Stücke haben die Vorbemerkung (S. 135—138) und der Einschub (S. 178f.) aus der Feder Le Chatelier's, der aus der falschen Politik der Russen Lehren für das Vorgehen Frankreichs in Marokko zieht: man belädt sich immer mit ungeheuren Lasten, wenn man sich nicht um die condition indigène kümmert (S. 179).

Eine besonders reiche Ernte fällt für **China** ab, über dessen Islam umfängliche und gründliche Nachrichten gegeben zu haben ein Sonderverdienst der französischen Wissenschaft ist. Nachdem Dabry de Thiersant in seinem großen „Mahométisme en Chine" schon früher eine grundlegende Darstellung geliefert hatte, sammelte die Expedition d'Ollone auf der Reise durch die drei Hauptprovinzen des Islam, Yünnan, Ssetschuan und Kansu eine Fülle der wichtigsten Nachrichten nebst einem gewaltigen Material von Inschriften, Handschriften und Druckwerken. Mit erstaunlicher Pünktlichkeit wurde die Verarbeitung der Hauptsachen in der Revue vorgelegt. Diese Revue-Artikel erschienen dann, revidiert, ergänzt und vermehrt um eine Anzahl neuer Abhandlungen, unter dem

Titel: Mission d'Ollone 1906—1909. Recherches sur les Musulmans chinois. (Paris 1911). Das sehr zahlreiche Einzelmaterial, das in diesem Werke noch nicht zur Verarbeitung kommen konnte, wurde dann von Vissière in der Revue in Sonderartikeln unter dem Gemeintitel Études Sino-Mahométanes behandelt, von denen hier vorliegen: Zweite Reihe II und III 18, 164—184; IV und V 19, 228—259; VI 20, 268—281 (ausführlicher Bericht soll folgen).

Afrika mit seinen ausgedehnten Besitzungen, die ungezählte blühende Leben, darunter nicht wenige der besten Söhne Frankreichs verschlungen haben (daneben sind die geopferten Milliarden nichts, die verzinsen sich), ist jedem französischen Herzen teuer. Gerade aus der fast leidenschaftlichen Liebe zu den Gegenden heraus, in denen er selbst als junger Offizier gewirkt und mehrfach Missionen ausgeführt hat, vertritt Le Chatelier den Gedanken der individuellen Behandlung der einzelnen Glieder des großen französischen Kolonialkörpers. Nur bei solcher werden die ungeheuren Verluste vermieden, werden die Opfer, die nun einmal zu bringen sind, gemindert. Aber Le Chatelier begnügt sich nicht mit der Versicherung, es müsse anders gemacht werden. Er selbst arbeitete unermüdlich an der Aufklärung über den wahren Zustand, an der Sammlung der Einzeltatsachen, die zur Bildung des Gesamturteils unentbehrlich sind. Unter seinem Antriebe wurde die Mission Scientifique du Maroc geschaffen, die nun bereits 17 Bände, allerdings nicht alle von gleichem Werte herausgebracht hat. Zu beachten ist die Notiz über das Verhältnis des Comité du Maroc zur Mission, die Le Chatelier selbst 19, 281 gibt, um der unrichtigen Darstellung der Tatsachen in Mu'aijad vom 8. April 1912 entgegenzutreten. Obwohl der Afrikaforschung in Frankreich zahlreiche Organe zu Gebote stehen, hält Le Chatelier doch regelmäßig einen Teil seiner Revue für diesen Gegenstand frei. In 1912 hat Marokko eine Anzahl eingehender Artikel. Ed. Michaux-Bellaire und Paul Aubin behandeln Le Régime immobilier du Maroc 18, 1—77, dazu acht Anhänge (S. 78—105), von denen III ein interessantes Fatwa des Schaich Sidia Ben Mohammed mit Approbation des berühmten Saʿd Būh (siehe sogleich) wiedergibt S. 83—88; in Anhang VIII kämpft Le Chatelier selbst mit Eifer gegen die französischen Gewalttäter, die sich des neuen Machzen bedienen, um die Berber der Rechte zu berauben, für die sie jahrhundertelang gegen den alten Machzen gekämpft haben. Aus einem unedierten Manuskript gibt Bouvat eine Skizze über Cheikh Saadibouh et son entourage 18, 185—199. Über die Fortsetzung von Alfred Bel's Ausgabe der Histoire des Beni ʿAbd El-Wad von Ibn Chaldun (Jaḥja) wird berichtet 18, 252, über Arbeiten van Gennep's zur Ethnographie Algeriens 18, 252f. Ismaël Hamet bearbeitet 19, 260—279 in Villes Sahariennes Notizen eines kleinen Werkes, das der Major Gaden aus Mauritanien mitgebracht hat, und das sich unter anderm auch mit dem vielbesprochenen Walata beschäftigt. Derselbe Ismaël Hamet widmet einen warmen Nachruf dem aus einem Beduinenstamm von Oran entstammenden Muhammed Ben Daoud, der es in französischen Diensten bis zum Kavallerieoberst gebracht hat, und dessen Porträt den vollkommenen Eindruck eines Franzosen macht (19, 315—318). Ein sorgfältiges Referat ist dem bedeutendsten Werke gewidmet, das in den letzten Jahren über das hochwichtige Gebiet erschienen ist, das früher Soudan Français hieß: Haut Sénégal-Niger. Série d'études publiées sous la direction de M. le gouverneur Clozel. 1. Série: Le Pays, les Peuples, les Langues, l'Historie, les Civilisations, par Maurice Delafosse (Paris 1912, 3 Bände). Derselbe Delafosse gibt zahlreiches neues Material in seinen Traditions musulmanes relatives à l'origine des Peuls 20, 242—

267 (beachte die Paretymologie mit dem südarabischen ḏa (za) S. 242 n. 1). Über das Werkchen des Kolonialdirektors Gaden über Le Poular, dialecte peul du Fouta sénégalais (Paris 1912) wird berichtet 18, 253f. Über Arbeiten zur Geschichte und Literatur des Islam in Spanien wird berichtet 18, 254f. und 19, 310—314 (die Entdeckung der Abhängigkeit aller poetisch-metrischen Systeme Europas im Mittelalter von der arabischen Prosodie Andalusiens durch Ribera wird angenommen S. 310f). Eine Arbeit von David Lopes über den portugiesischen Historiker Alexander Herkulano und die Araber bei ihm wird besprochen 19, 314. Martin Hartmann.

L'Afrique Française. Bulletin mensuel du Comité de l'Afrique Française et du Comité du Maroc. Publié sous la direction de M. Auguste Terrier, Secrétaire général du Comité, Avec la collaboration de MM. O. Houdas, Raymond Koechlin, Robert de Caix, Augustin Bernard, Camille Martin, Charles Mourey, J. Ladreit de Lacharrière. Édouard Payer, Paul Vuillot, etc. Année 1912. Paris, Comité de l'Afrique Française, 21 Rue Cassette. (Année 22, No. 1—12, Janvier—Décembre 1912. Jährlich [mit Supplément vgl. sogleich] 24 fr., Einzelnummer 2 fr.)

Renseignements Coloniaux et Documents publiés par le Comité de l'Afrique Française et le Comité du Maroc. Année 1912. (No. 1—12. Supplément à l'Afrique Française de Janvier—Décembre 1912.)

Table des Matières (für beide Publikationen, auf rotem Papier. (S [= Supplément] bedeutet die Rens. Col.)

Mehr als die Hälfte der afrikanischeu Gebiete, in denen Muhammedaner wohnen, ist französisch. Man kann daraus entnehmen, in wie hohem Grade die Afrique Française, bei der Vortrefflichkeit ihres Inhalts und dem Geschick, mit dem sie geleitet wird, für das Studium des Islams in Betracht kommt. Sie tritt jetzt in ihr dreiundzwanzigstes Jahr. Sie hat sich in der Zeit ihres Bestehens fortentwickelt; sie faßt eben jetzt ihre Kräfte zusammen zu neuem Ausbau. Gegründet *en vue de la conquête et de l'expansion*, sieht das *Comité de l'Afrique Française* dieses Ziel französischer Kolonialpolitik in Afrika jetzt im wesentlichen erreicht. Eine neue Hauptaufgabe, die es sich stellt, hat ihren Ausdruck gefunden in der Wahl eines neuen Präsidenten. Das Komitee wurde vor 22 Jahren im Verein mit etwa 20 anderen Herren (Melchior de Vogué, Félix Faure, General Gallifet usw.) von dem Prinzen Auguste d'Arenberg gegründet, der bis jetzt an seiner Spitze gestanden hat. In der Sitzung, die das Comité de l'Afrique Française und das Comité du Maroc am 11. Dezember 1912 abhielten, legte er aber sein Amt in die Hände eines Nachfolgers nieder und sprach dabei die folgenden Worte:

L'oeuvre du Comité de l'Afrique française, si considérable dans le passé où il a été presque toujours le premier et souvent le seul à défendre l'intérêt national, est bien loin d'être terminée. Mais elle a déjà évolué et elle se modifie chaque jour. Des problèmes nouveaux se sont posés à l'attention du pays dans ces territoires que nous avons quelque peu contribué à lui faire acquérir: les questions de mise en valeur, d'organisation, de politique indigène l'emportent déjà sur la décou-

verte et l'exploration, qui étaient autrefois notre but principal au moment où il fallait avant tout arriver les premiers partout où des territoires africains étaient encore sans maître. Nos quatre grands groupes de colonies africaines, Afrique du Nord, Afrique occidentale, Afrique équatoriale, Afrique orientale, subissent une transformation politique et économique rapide qui pose bien des questions pour lesquelles un groupement tel que le nôtre peut exercer un rôle d'information, d'étude, de discussion.

C'est dans cette voie que le Comité de l'Afrique française va de plus en plus s'engager, sans abandonner les dernières questions diplomatiques ou internationales où sa vigilance peut être encore nécessaire.

Mais cette évolution exige de la part de ceux qui ont l'honneur d'être à la tête du Comité une attention et une expérience que votre président actuel, éloigné de France chaque hiver par une inspection en Égypte, craint de ne pouvoir plus apporter. Tout en restant des vôtres, il vous propose d'accepter sa démission de président actif et de confier la présidence du Comité à un homme nouveau et mêlé de plus près à la vie politique et coloniale actuelle, et il quitterait sans regret cette présidence s'il avait le plaisir de voir le Comité se rallier autour du successeur qu'il lui propose, M. Jonnart, député, ancien gouverneur général de l'Algérie.

M. Jonnart ist dann zum Präsidenten des Komitees erwählt worden. Seitdem ist er auch Minister des Auswärtigen geworden. Auch wenn er dies nicht wäre, würde er dem Komitee die ausgezeichnetsten Dienste leisten können. Die Tagespresse bringt eben jetzt, namentlich auf Grund eines Temps-Artikels, Nachrichten über ihn. Charles Jonnart ist 1857 in Fléchin im Departement Pas-de-Calais geboren. Seine Laufbahn begann er in Algerien, wo er von 1882 bis 1885 Kabinettsvorstand des Generalgouverneurs Tirman war, um dann drei Jahre lang im Ministerium des Innern in Paris als Direktor der afrikanischen Angelegenheiten tätig zu sein. 1889 wurde er zum erstenmal in die Kammer gewählt, wo er den Wahlkreis Saint-Omer vertrat, der ihm seither treu geblieben ist. Von Dezember 1893 bis Juni 1894 war er Minister der öffentlichen Arbeiten in dem Kabinett Casimir Perier. Im Jahre 1900 wurde er zum Generalgouverneur von Algerien ernannt. Die Sendung war zeitweilig und mußte alle sechs Monate erneuert werden, weil er Abgeordneter bleiben wollte. In Algier blieb er bis Februar 1911, wo er zurücktrat, nachdem mehrere seiner Vorschläge abgelehnt worden waren.

Seine Laufbahn, fährt der Temps fort, war einheitlich, der Einrichtung Nordafrikas gewidmet, wenn auch mit Ausflügen auf die verschiedensten Gebiete, wodurch die Fruchtbarkeit von Spezialisten nur gefördert wird. In seiner parlamentarischen Laufbahn erschien er zwar nicht oft auf der Rednerbühne, aber wenn er es tat, gebot er Achtung durch den Gehalt seiner Äußerungen, während die Ränke der Wandelgänge zwar seine Stellung, nicht aber sein Ansehen zu erschüttern vermochten. Im weitern wird seine Gründlichkeit als Mann aus dem Norden gelobt, sein Bestreben, sich aus eigener Erkenntnis eine Anschauung zu bilden. Als erfahrener Verwaltungsmann besitzt er die Gabe, für eine schwierige Frage rasch eine Lösung zu finden, die er, wie sein Verhalten bei seinem Rücktritt aus Algerien beweist, auch vertreten will. Von Algier aus überschaute er die afrikanische Politik im Zusammenhang, insbesondere die marokkanische, und es wird hervorgehoben, daß er schon vor neun Jahren auf die Verdienste und die Fähigkeiten des Generals Lyautey hinwies, der gegenwärtig als Generalresident die Instandsetzung Marokkos leitet. Nicht nur ist er eng vertraut mit den politischen und internationalen Ereignissen und Vereinbarungen, die sich während des letzten Jahrzehntes um Marokko drehten, sondern er verschaffte sich auch eine nähere Kenntnis des Islams,

und erst im vergangenen Jahre verbrachte er zu diesem Zweck sechs Monate in Britisch-Indien.

Man sieht wohl, wie sich jetzt in Frankreich die günstigsten Bedingungen zusammenfinden für Islamstudien und praktische Islampolitik in Afrika. Es sei hierbei erinnert an die wenig beachtete interministerielle Islam-Kommission, die in Frankreich vor zwei Jahren geschaffen ist (Afrique Française 1911, Supplément No. 12 S. 320). Es ist ja klar, daß ein Mann wie Jonnart ihr die fruchtbarsten Impulse wird geben können.

Den breitesten Raum in der Afrique Française und den dazu gehörigen Renseignements Coloniaux haben in den letzten Jahren die Ereignisse in Marokko, in Französisch-Westafrika und im Tschadseegebiet eingenommen. Schritt für Schritt ist die Zeitschrift der Entwickelung der Dinge gefolgt, Tatsachen verzeichnend, Dokumente darbietend. Wer die Geschichte der französischen Kolonialpolitik in Afrika in den letzten Jahren des Näheren studieren will, muß sich in allererster Linie an die Afrique Française halten. Besonders hervorgehoben sei die Sachlichkeit und Vornehmheit, die die Zeitschrift, selbstverständlich immer und mit größter Energie für die nationalen Ziele streitend, auch bei starken politischen Gegensätzen zu bewahren gewußt hat.

Neben jenen Hauptgebieten sind natürlich Algerien, Tunisien, Egypten usw. vertreten. Der italienisch-tripolitanische Krieg ist verfolgt worden. Etwas zurückgetreten sind in der letzten Zeit die fremden Kolonien in Afrika. Ihnen will man von jetzt ab wieder größere Beachtung schenken. Illustrationen und sehr instruktives neues Kartenmaterial erhöhen den Wert der Publikation. Vermischte Einzelnachrichten will man in Zukunft noch mehr als bisher geben. Die Renseignements Coloniaux enthalten meist längere *articles de fonds*. Die „Bibliographie" (Besprechungen), die sich sowohl in der Afrique als in den Renseignements, je am Schluß, findet, macht mit manchen neuen Büchern bekannt.

Wir werden den Inhalt der Zeitschrift regelmäßig verfolgen. Im Folgenden wollen wir den sehr reichen Inhalt des letzten Jahrgangs, der in politischer, geschichtlicher, geographischer, wirtschaftlicher und anderer Beziehung die reichste Ausbeute gewährt, nicht vollständig ausziehen. Wir führen nur kurz einige Artikel auf, die die Studien unserer Gesellschaft besonders nahe berühren.

Afrique Française. In 4, 158—159 gibt Reynolde Ladreit de Lacharrière in Les souvenirs de la Cherifa d'Ouezzan einen kurzen Bericht über das denkwürdige Buch: My life story, by Emily, Shareefa of Wazan, London 1911, in dem eine Engländerin die Einblicke mitteilt, die sie lange Jahre hindurch als Gattin eines der einflußreichsten Scherifen Marokkos in marrokkanisches Leben gewonnen hat. — L. Marc Schrader, La mise en valeur du Soudan anglo-égyptien 5, 166—171. Mit einer Karte. Nach offiziellen Dokumenten, die Charles Pierre im egyptischen Sudan gesammelt und dem Verfasser mitgeteilt hat. — In der Artikelreihe: L'aube du Protectorat Marocain, die neben anderen Artikeln, Notizen usw. dem Gange der marokkanischen Ereignisse folgt, ist in 6 (Juni-Nummer) mitgeteilt: Das Dekret der französischen Regierung vom 11. Juni 1912 betr. die politische Organisation Marokkos (S. 218); ihm folgt das Programm Lyauteys und (S. 219. 220) der offizielle Text des französisch-marokkanischen Protektoratsvertrages. — Les bienfaits de la domination française d'après un marabout du Sahara soudanais: 9, 341—344. Übersetzung eines längeren Textes, das einen Marabut genannt *Youbba*, einen Vetter von Mā el'Ainain, zum Verfasser hat. Dieser

brachte sein Elaborat selbst den französischen Behörden in Walata in der westlichen Sahara, wo es im März 1912 übersetzt wurde. Auch wenn man nicht alle Ausführungen des Verfassers für aufrichtig hält, auch wenn es fraglich erscheinen kann, ob die hier ausgedrückten Ideen wirklich, wie behauptet wird, die des größten Teils der Saharabewohner sind, so beweist der Text doch den Einfluß, den die Franzosen sich unter den gerade als besonders fanatisch verschrieenen Bewohnern Mauretaniens erworben haben. Die der Veröffentlichung vorausgeschickten Bemerkungen treffen z. T. sicher zu. Es besteht tatsächlich ein *contraste flagrant entre les conceptions haineuses que les panislamistes ottomans s'efforcent de propager contre l'Europe dans les milieux musulmans et la pensée réelle des classes cultivées de l'Islam, fort éprises de leur repos, et, par suite, nullement hostiles à la domination française.* Das ist eine der Grundlagen, auf der die uns niemals zweifelhaft gewesene Überlegenheit Frankreichs gegenüber jedweder muhammedanischen Gegnerschaft in Nordafrika beruht. Die muhammedanische Psyche jener *classes cultivées de l'Islam* und die Probleme des Zusammenlebens zwischen Muhammedanern und Europäern in Nordafrika sind mit der Feststellung jener Tatsache freilich noch nicht erschöpft. — Text des französisch-italienischen Abkommens vom 30. Oktober 1912: 11 (November) 460. — L'Afrique du Nord. Un discours de M. Jonnart: 12, 505—508. Diese höchst bemerkenswerte Rede, die Jonnart (der nunmehr, wie gesagt, auch Minister des Auswärtigen ist) am 16. Dezember 1912 im Anschluß an einen Vortrag des Professors Augustin Bernard hielt, geht ausführlich ein auf Frankreichs Arbeit in Algerien und insbesondere auf die Stellung zu den Eingeborenen (namentlich in Bezug auf den Unterricht). *La sécurité de notre empire dépend des directions données à la politique musulmane. Défiante et maladroite, cette politique nous exposerait à de périlleuses complications le jour où nous aurions besoin pour une lutte suprême de toutes nos ressources et de toutes nos forces. Ferme, bienveillante et juste, elle nous prépare de magnifiques réserves d'hommes; elle participe à l'accroissement de notre puissance militaire en même temps qu'au rayonnement de notre civilisation, c'est-à-dire au prestige et à la grandeur de la Françe (S. 508).*

Renseignements Coloniaux. Robert Arnaud, L'Islam et la Politique Musulmane Française en Afrique Occidentale Française: 1, 3—20; 3, 115—127; 4, 142—154. Der Verfasser ist *Administrateur des Colonies, Chef de la Section des Affaires musulmanes au Gouvernement général de l'Afrique Occidentale Française.* Diese beachtenswerte, sehr viel wertvolle Tatsachen mitteilende Arbeit gliedert sich folgendermaßen: 1. Kapitel (in Nr. 1 u. 3). Coup d'oeil général sur l'Islam en Afrique Occidentale Française. I. La politique de l'Islam. II. Les confrèries. III. Les grands marabouts. IV. La propagande. V. Psychologie du Noir musulman. — 2. Kapitel (in Nr. 4). Notre politique devant l'Islam. I. Lutte contre l'esprit de caste de l'aristocratie et des marabouts. II. Suppression des grands marabouts et islam de races. III. Expansion en Afrique Occidentale de la culture et de la langue françaises. Der Verfasser gelangt zu folgenden Schlußfolgerungen:

1. L'islam africain, encore à demi fétichiste, n'est point dangereux par lui-même pour notre souveraineté;

2. Tout en le protégeant contre les influences nocives venues, soit de l'extérieur, soit de quelques illuminés ou de quelques réactionnaires, notre devoir est de guider nous-mêmes son évolution naturelle vers des conceptions philosophiques et sociales favorables à notre action;

3. Notre politique musulmane, en Afrique Occidentale, tend à s'approprier à chaque milieu, à chaque race;

4. L'expansion ininterrompue de la culture française dans nos possessions africaines, fait social de grande importance, contribue peu à peu à l'évolution de l'islam africain.

Une tournée en pays Fertyt. Par le Capitaine Modat de l'Infanterie coloniale: 5, 177—198; 6, 218—237; 7, 270—289. Rekognoszierung, von *N'dele* (Dar Kouti) bis *Kafiakingi* (Bahr-el-Ghazal), ausgeführt vom 14. Mai bis zum 9. Juli 1910. Mit Karten. Zuerst geographische Studie des bereisten Gebietes, darin (5, 187—190) „Le Bahr-el-Ghazal et les Anglo-Egyptiens", worin ein historischer und politischer Überblick sowie eine kurze Skizze des Handels und des Ackerbaus gegeben werden. Es folgt (Nr. 6) ein interessantes Kapitel über die Geschichte des Landes (Eindringen des Islams in Zentralafrika, Rabah, Sultan Senoussi usw.) Den Beschluß macht eine ethnographische Studie der sehr verschiedenen Bevölkerungen, einschließlich der Grenzen des Gebietes (darunter I: Populations islamisées du Kouti). Am Ende sind sehr verständige *Conclusions* gegeben, auch hinsichtlich der *politique musulmane* (7, 288): Wo man den Islam vorfindet, muß man mit ihm auskommen, aber ihn überwachen (was hier über die Psyche des Muhammedaners weiter gesagt wird, ist sehr zutreffend!); man braucht ihn aber nicht zu begünstigen. *Respectons donc le musulman, partout où il se trouve, s'il est recommandable; mais évitons si possible qu'il puisse faire du prosélytisme* (ebenda) — 5, 204—206 ist unter der Überschrift la Nigeria au Nil ein Bericht über die Reise von Dr. Kumer gegeben (nach The Scottish Geographical Magazine vol. XXVII, 1911, No. 5 S. 226ff.) Der Reisende hat im Tschadseegebiet das englische, deutsche und französische Territorium durchquert. Eine von ihm angestellte Vergleichung dessen, was er dort gesehen, interessierte den französischen Berichterstatter; sie interessiert auch uns, und da uns die englische Quelle nicht zur Hand ist, mag die Stelle hier im französischen Gewande erscheinen:

„Dans tous les trois on convient, quoique les administrateurs allemands et anglais y mettent peut-être plus d'empressement que les Français notamment, que la forme du gouvernement autocrate est celle qui va le mieux aux races primitives. Le travail forcé a été entièrement aboli dans les sphères anglaise et française, mais il est admis et employé librement dans l'Adamaoua allemande. Les paiements faits aux indigènes sont élevés chez les Anglais, plus faibles chez les Allemands et les plus faibles chez les Français. C'est dans l'aménagement des routes et des fleuves que les Allemands excellent: après eux viennent les Anglais et enfin les Français. Les Français se préoccupent sourtout de retenir les fétichistes au fétichisme et de les empêcher de devenir musulmans. Aussi les fétichistes de la colonie du Chari-Tchad ont-ils la plus grande confiance dans leurs administrateurs blancs. Il n'en est pas de même dans l'Adamaoua allemande ni dans la Nigéria septentrionale où le musulman éclairé et à demi civilisé a acquis un grand prestige et dans bien des cas est préféré par les autorités au fétichiste nu et sauvage. Aussi les Français ont eu plus de difficultés avec les musulmans, et les Allemands et les Anglais plus avec les fétichistes dans leurs territoires respectifs."

—Dr. d'Anfreville de la Salle, Les étrangers au Sénégal 8, 317—319. Die interessante kleine Studie beschäftigt sich 1) mit der Société Soller, einem am 9. April 1901 in Paris von sieben hamburgischen Kaufleuten gegründeten deutschen Hause, das gute Geschäfte macht und dessen weiterer Entwickelung man mit einiger Sorge entgegensieht, 2) den am Senegal eingewanderten Libanesen, die eine erhebliche Konkurrenz für den französichen Kleinhandel am Senegal bilden, 3) mit den seit mehr als

30 Jahren dort Handel treibenden Marokkanern, 4) mit den anglisierten schwarzen Akous, die als ungefährlich bezeichnet werden. — L'Oasis de Djanet. Par Le Lieutenant d'Artillerie É. Ardaillon, de la Compagnie saharienne de Tidikelt: 9, 321—337. Die Besetzung der Oase durch die Franzosen am 27. November 1911 war von der Tägl. Rundschau als Beeinträchtigung italienischer Interessen (Djanet liegt etwa 140 km WSW von Ghat, das eine Grenzposition des türkischen Tripolitaniens war) kritisiert worden. Gegen diese Kritik wendet sich der Verf. am Schluß. Der Aufsatz selbst gibt gute, ausführliche Materialien über die Oase. Mit Karte. — La situation générale de l'Afrique Equatoriale Française. Discours de M. Merlin gouverneur général de la colonie, au Conseil de gouvernement (Juli 1912): 9, 337—346. — Lieutenant Ferrandi, Abéché, capitale du Ouadaï: 10, 349—370. Mit Plan und Abbildungen. Gleichzeitig mit dem Manuskript dieser Studie traf in Paris die telegraphische Nachricht von der Absetzung des Sultans Acyl von Wadai ein. — I. Ladreit de Lacharrière, Les termes marocains usuels: 10, 376—379. Hauptsächlich aus Aubin, Le Maroc d'aujourd'hui. — Emile Amar, L'organisation de la propriété foncière au Maroc: 11, 381—393; 12, 452—462. Auszug aus einem demnächst erscheinenden Werke. Auf den höchst wichtigen Gegenstand werden wir zurückkommen. — La situation générale de l'Afrique Occidentale Française. Discours de M. Ponty, gouverneur général, au Conseil de gouvernement (24. Nov. 1912): 12, 417—427. — Le Traité franco-espagnol du 27. Novembre 1912: 12, 444—452. Offizieller Text mit Karten (auch von der Zone des internationalen Tanger). Anschließend: Protocole du chemin de fer de Tanger à Fez. Die ersten näheren Angaben über den französisch-spanischen Vertrag gelangten, wie erinnerlich, durch die Times (von Nov. 30, 1912, No. 40, 070, S. 6) in die Öffentlichkeit. Die von der Times gegebenen Karten sind z. T. ausführlicher (wohl aber nicht genauer) als die der Renseignements Coloniaux. G. K.

L'Asie Française—Bulletin Mensuel du Comité de l'Asie Française—Indochine—Levant—Extrême-Orient. Paris. 1912. 4° 544 S. Jede Nr. 2,25 fr.

Das große Schwesterorgan der „Afrique Française", das zehn Jahre nach dieser von dem Comité de l'Asie Française gegründet wurde, ist ebenso wie die „Afrique" hauptsächlich den wirtschaftlichen Interessen Frankreichs zu dienen bestimmt, steht auch in besonderer Weise unter dem Einflusse des französischen Großkapitals, das mit Unterstützung der Bestrebungen des Komitees nicht kargt. Präsident des Komitees ist ein Mann der Wissenschaft: Émile Senart. Unter den Vizepräsidenten ist Eugène Étienne. Der Untertitel: „Indochine—Levant—Extrême-Orient" berührt etwas seltsam, denn Indo-China gehört doch unzweifelhaft zum „Fernen Osten". In der Zweigliederung tritt nun freilich der „Orient" (so werde ich hier mit dem bei uns üblichen Terminus statt „Levante" sagen) erheblich zurück. Freilich nicht in dem Sinne, in welchem man kürzlich in Frankreich von einer Ausschaltung des Orients als Gebiet französischer Sonderinteressen gesprochen hat. Es ist der Gedanke laut geworden, die „Métropole", der Mutterstaat, habe in Afrika und in Ostasien so ungeheure Gebiete zu verwalten und so schwierige Aufgaben zu erfüllen, daß sie das alte Patrimonium in der Türkei, das das Mittelalter ihr vererbt, besser fallen lasse, zumal das Monopol politischer und wirtschaftlicher Bedeutung in diesem Patrimonium, trotz der tönenden Worte in der französischen Presse und gelegentlich auch von leitender Stelle, in dem alten Sinne sich nicht wahren läßt. Aber Umfang und Bedeutung der östlichsten Besitzungen bringen es mit sich, daß etwa drei Viertel der Zeitschrift und mehr den Vorgängen in Ostasien in

zahlreichen sehr eingehenden systematischen Artikeln gewidmet sind, während der Orient seltener mit einer Abhandlung bedacht wird und sich mit den Notizen in den kleinen Mitteilungen begnügen muß. Doch steckt auch in diesen nicht selten wertvollste Information, beruhend auf der langen Erfahrung, die man in Frankreich in Dingen der Levante besitzt. Gibt es doch nicht wenige französische Familien, die mit diesen Ländern, besonders der Türkei, verwachsen sind, und wenn ein Teil dieser Menschen levantinisiert ist im übeln Sinne des Wortes, so sind doch auch nicht wenige, die den innern Kontakt mit Frankreich und seiner hohen Zivilisation gewahrt haben und würdige Söhne des Mutterlandes geblieben sind, ganz in seinem Dienste stehend und getreulich mitarbeitend zu seiner Größe. Berichte von solchen Männer sind natürlich wertvoll, auch dann, wenn in ihnen gelegentlich jene Einseitigkeit durchbricht, die so leicht der intimsten Kenntnis rein lokaler Verhältnisse sich gesellt. Aus dieser Einseitigkeit ergibt sich zuweilen die Überschätzung des Klatsches und sein Breittreten in ermüdender Weise. Und doch können wir in Europa gerade solche Berichte nicht missen: hat die Gesamtübersicht allenthalben auf die völlige Beherrschung des ausgedehntesten und mannigfaltigsten Einzelmaterials sich aufzubauen, so setzt dieses Einzelmaterial im Orient sich nicht aus wirtschaftlichen und kulturellen Entwicklungstatsachen von Bedeutung zusammen, sondern aus den kleinlichen Zänkereien und Machenschaften, die das Denken und Treiben der Orientalen erfüllen. Die persönlichen Beziehungen liegen dort meist ausschließlich den Haupt- und Staatsaktionen zugrunde, und in diese dessous lassen uns die Klatschberichte einen Einblick tun. Daneben gehen her die großen prinzipiellen Konflikte, die für den Tieferblickenden hinter dem Gezänk der Personen sichtbar werden: hier werden oft scheinbar rein persönliche und rein lokale Vorgänge von Bedeutung, sofern eben in ihnen jene Antinomien sich zum Ausdruck bringen. Ich hebe aus dieser Gruppe von Berichten den aus dem Journal des Débats abgedruckten Artikel „L'École Biblique de Jérusalem et l'influence française en Orient" S. 391—4 hervor: hier wird mit diplomatischer Treue das Intrigenspiel wiedergegeben, das zu der Vernichtung der großen, national-französischen Interessen dienenden Schöpfungen des Dominikaners Lagrange, Leiters der von ihm gegründeten École Biblique in Jerusalem und Mitglieds des Institut de France, eines hochverdienten Gelehrten, führte. Es ist hier zu dem Verhalten des Heiligen Stuhles und der bei ihm mächtigen Jesuiten nicht Stellung zu nehmen. Es ist aber festzustellen, daß hier zwei Welten gegeneinander stehen: der kirchliche Internationalismus und der im kirchlichen Gewande betriebene Nationalismus, ein Konflikt, der dem Soziologen in seiner Häufigkeit und in der Mannigfaltigkeit seiner Erscheinungsformen wohl bekannt ist, und der hier an einem Schulbeispiel zu studieren ist. Die ausführliche Darstellung (es sind 376 Zeilen in Petit) ist höchst lehrreich, und jeder, der für die Verhältnisse zwischen Jerusalem und Rom Interesse hat, sowie jeder, der dem Problem: wie verträgt sich nationale Begeisterung mit Frömmigkeit und Gehorsam im römischen Sinne? nachgeht, wird hier reiche Ausbeute finden.

Jedes Heft hat 48 zweispaltige Seiten, von denen die erste Hälfte den systematischen Artikeln, die andere den kleineren Nachrichten, einschließlich Ernennungen und Bibliographie (knapp), gewidmet ist.

Scheinbar allgemeinen Charakters, in Wirklichkeit eine Einwirkung auf die Zuhörerschaft durch Erweckung von Erinnerungen, verbunden mit Ausfällen, das Ganze ausmündend in eine Sammlung für ein französisches Hospital als unentbehrliche Ergänzung der „französischen Fakultät" [Medizinschule der Jesuiten] in Beirut, ist die Rede Victor Bérard's über „La France dans le Levant" am 8. Februar 1912 in einer Ver-

sammlung, die vom Comité de l'Asie Française und vom Comité des Intérêts Français en Orient einberufen war, S. 50—58. — Auf denselben Gegenstand hat Bezug der Vortrag des Mediziners Blanchard vom 29. Januar 1912 „La Faculté de médecine de Beyrouth", der der Februar-Nummer beigelegt war.

Unter den Artikeln, die sich mit der **Türkei** beschäftigen, steht an der Spitze durch eine in glänzendes Gewand gekleidete politische Argumentation: „La Crise Orientale et les Relations entre la France et la Turquie" von Robert de Caix. S. 315 bis 318. Nach dem Hinweis auf die Unfähigkeit der Türken von 1908 bis heute, ihre Aufgabe zu erfassen, wie ein wilder Turkismus dem kurzen Traum des Osmanismus folgte, und wie nur ein Frieden mit Verzicht auf Europa endgiltig sein könne, wird die wichtige Frage des Neubaues der Türkei in Asien so gelöst, daß nur das uneigennützige und zugleich eigennützige Frankreich ein wirksamer Helfer des neuen Reiches sein kann. Französische Sprache und Kultur seien schon jetzt in der Asiatischen Türkei weit verbreitet, und Frankreichs materielle Interessen seien enorm. Syrien stehe da in erster Linie. Und nun wird im Hinblick auf das bevorstehende Angewiesensein der Türkei auf fremde Beihilfe diese an die Gewährung gewisser Vorteile für Frankreich geknüpft, auch betont, daß man schon jetzt einen Kriegsplan entwerfen müsse, wie man bei diesem Handel möglichst viel herausschlage. Noch schärfer treten die syrischen Interessen Frankreichs hervor in der Rede, die K. T. Khairallah *[chairallāh]* am 6. Dezember 1912 in dem Comité de L'Asie Française über die Asiatische Türkei und Syrien im besonderen hielt. Khairallah ist Libanese, Sekretär des Comité Libanais de Paris und nach seiner Selbstbezeichnung zu schließen (er meint mit „nous" und „notre" Franzosen und französisch) französischer Staatsangehöriger. Die Rede ist eine geschickte Zusammenstellung, die in gewohnter Weise den Franzosen schmeichelt und lebhaft für drei Gedanken eintritt: 1. die Anwendung des dezentralistischen Prinzips, das bei dem großen Kampfe nach der Niederwerfung des Absolutismus unterlag[1], auf die Araber der Türkei, deren Forderungen das Nationalkomitee in Damaskus in 6 Punkten formulierte, von denen ich hier hervorhebe: die arabische Sprache muß eine offizielle Sprache sein, die öffentlichen Ämter gehören den Arabern in den von ihnen bewohnten Gebieten, die arabischen Soldaten und Offiziere leisten den Heeresdienst in ihrem Lande und: die Kompetenzen der Provinzialräte werden erweitert und die Gouverneure haben ihnen Rechenschaft abzulegen (nach S. 508); zu der Spannung zwischen Arabertum und Türkentum vgl. auch den Artikel Les revendications arabes et la presse de Beyrouth (S. 443 f.); 2. der Libanon ist ein ganz und gar französisches Land, wo selbst die fremden Geistlichen, die eine Tätigkeit üben, Franzosen sein müssen (nicht etwa Italiener, die in dieser Rede sehr schlecht fortkommen, wie der italienische Mönch S. 511); 3. eine Gefahr droht von England: Die Auswanderung nach Amerika, die dem Lande wertvolle Kräfte entzogen hat (es leben dort 300000 syrische Emigranten) hat englischer Sprache und Kultur ein weites Tor geöffnet, und zugleich werden von Egypten aus Schritte getan (Reise des Prinzen Mohammed Ali, Bruders des Chediwe), um eine Annexion Syriens an Britisch-Egypten einzuleiten. Die Rede tröstet sich mit den energischen Worten über die Reformen in Libanon, die Poincaré kurz vorher (4. Dez.) in der Kommission des Auswärtigen Ministeriums gesprochen hatte, und knüpft daran Hoffnungen. Diese er-

[1] In der Mitte dieses Kampfes stand als markante Persönlichkeit der „Prinz" Sabāḥeddīn; er wird nun, scheint es, nach der Abwirtschaftung des zentralistischen Komitees mit neuer Energie aufgenommen; über Sabāḥeddīn und seine Tendenzen s. mein „Die neuere Literatur zum türkischen Problem" in der Zeitschrift für Politik III (1909), 169 f.

füllten sich sehr bald. Schon am 23. Dezember wurde aus Konstantinopel gedrahtet, daß die vom Libanon geforderten und von Frankreich unterstützten Reformen in der Verwaltung des Libanon angenommen seien. So konnte die Asie Française noch in ihrem Dezemberheft einen Bericht über diese Reformen bringen (S. 519 f): „La Nomination du Nouveau Gouverneur du Liban et les Modifications du Statut Libanais". Dieser Artikel ist freilich erst verständlich, wenn man die Vorgeschichte kennt. Diese ergibt sich aus den Ausführungen, die dem verwöhnten Lieblingsschützling Frankreichs gewidmet sind in „La Nomination du Nouveau Gouverneur Général du Liban et le Statut Libanais" S. 179—190, einem vorzüglich orientierenden Aufsatze, der von einem erfahrenen Kenner geschrieben ist (mit Nachtrag S. 370; vgl. auch die registrierenden Mitteilungen S. 248, 286, 442 f.); von besonderer Wichtigkeit für das Verständnis der Entwicklung der Dinge ist aber das, seltsamerweise in der Asie Française nirgend erwähnte „Mémoire sur la Question du Liban", ausgegeben von dem Comité Libanais de Paris [7, Rue de Paradis] unter dem 1. Juni 1912 und unterzeichnet von dem Präsidenten Chekri Ganem *[schukrī ghānem]* und dem Sekretär K. T. Khairallah. Nun gibt es allerdings noch eine ziemlich bedeutende Differenz zwischen den Forderungen des Mémoire und dem, was die Pforte in dem Protokoll mit den Schutzmächten des Libanon vom 23. Dezember zugestanden hat. Diese Differenzen werden in dem Artikel scharf betont, und es wird gefordert, daß auch der Rest bewilligt werde. Man darf das aber nicht tragisch nehmen. Die Syrer und besonders die Libanesen sind pfiffige Leute, die wissen, daß man zu viel verlangen muß, um viel zu bekommen, und daß man einen erträglichen Zustand als unerträglich hinstellen muß, um zu einem besseren Zustande zu gelangen. Wie es in Wirklichkeit mit den „überaus traurigen Verhältnissen des Libanon" steht, verriet Khairallah selbst in seiner Rede: „Von 1860 bis 1880 hat sich die Bevölkerung um das Doppelte vermehrt und stellt nun eine Dichte von 115 Seelen auf den Quadratkilometer dar". Wenn irgend etwas, so ist das ein Beweis des Aufschwungs, und man kann der Syrischen Schweiz nur gratulieren, selbst wenn man die Bevölkerungsdichte nicht höher einschätzt, als es in den gewöhnlichen Handbüchern geschieht, nämlich 50 bis 60 Seelen auf den Quadratkilometer, gegenüber durchschnittlich 10 Seelen per qkm in den anderen Teilen Syriens — und das alles trotz der Auswanderung! In jedem Falle bedeutet die Neuerung einen gewaltigen Schritt vorwärts, denn es ist ein Bruch mit der starrköpfigen Politik der Pforte, die einzig die Wahrung eines imaginären Prestige durch zum Teil unfähige, in jedem Falle das Interesse des Libanon und damit auch das der Zentralregierung schwer schädigende Gouverneure im Auge hatte. Auch darin hat sie nachgegeben, daß sie endlich die Verschleppung aufgab und den seit Juli 1912 vakanten Posten des Mutesarrif besetzte, wenn auch freilich mit einem den Libanesen nicht eben genehmen Manne, dem Armenier Ohannes Kujumdschijan, vordem Staatssekretär im Auswärtigen Ministerium, von dem man befürchtet, er werde, um seiner Laufbahn nicht zu schaden, in allem der Zentralregierung gefügig sein. Das Ganze ist ein entschiedener Erfolg des Botschafters der Republik Bompard. Der Referent hat immer die Ansicht vertreten, daß die größtmögliche Ausdehnung solcher halbautonomen Gebiete in der Asiatischen Türkei durchaus im Interesse der osmanischen Zentralregierung ist: diese gewinnt aus ihnen bei solcher Behandlung das Zehnfache und Zwanzigfache von dem, was sie aus ihnen zieht unter einem zentralistischen Drucke, der die Bevölkerung ihr immer mehr entfremdet und leicht zu einer verhängnisvollen Explosion führt. — Die französische Arbeit in Syrien wird ferner beleuchtet durch den eingehenden Artikel eines Anonymus: „Les chemins de fer français de Syrie et le Gouvernement

Ottoman" S. 146—149, sowie durch die Notizen über die Flottendemonstration vor Beirut Ende Januar 1912 S. 81 f und über die Dekorierung des maronitischen Erzbischofs von Beirut mit dem Kreuze der Ehrenlegion S. 395.

Neben diesen Leibstücken verschwinden die anderen Beiträge, die sich mit der Türkei beschäftigen: Marchand, „Le conflit Italo-turc et l'opinion musulmane" 116—118 und eine Anzahl Anonymi. Nebeneinander stehen die Verhöhnung des großmächtlichen Statusquo-Traumes in der programmatischen Erklärung „La Crise Orientale-La guerre dans le Balkan" S. 409f. und die Forderung der Aufrechterhaltung des Statusquo in der Asiatischen Türkei mit Wahrung der französischen Sonderinteressen in „La Répercussion de la guerre balkanique et les intérêts français en Turquie d'Asie" S. 458f. Wirtschaftlichen Charakters ist „Un emprunt ottoman" 177f. Mit der Bagdadbahn als prinzipieller Frage beschäftigt sich „L'Angleterre et le chemin de fer de Bagdad" S. 310f., mit dem Vorrücken der Arbeit daran und mit Einzelfragen die Notizen S. 124. 200. 248f. 391. In den kleinen Mitteilungen werden noch behandelt: Die innerpolitischen Vorgänge in Konstantinopel 39, das Wilajetgesetz 199, die Armeniermassakers 391, der italienische Krieg 394f., die in der Türkei investierten französischen Kapitalien ($2^1/_2$ Milliarden Frank) 79f., die fremden Offiziere und die türkische Gendarmerie 346f. und die anatolischen Bahnen 347f. — Nicht ohne Besorgnis wird die Colonisation Sioniste betrachtet 395f., deren deutscher Charakter sich durch die „prédominance des institutions du Hilfsverein" erklären soll, und gegen welche als eine gefährliche Staatsgründung die türkische Regierung scharf gemacht wird. Das Gespenst des Germanisme erscheint auch in „Activité allemande en Syrie et Palestine" 443. Angeschlossen sei hier der eingehende Artikel Edmond Hippeau's „L'Ile de Chypre sous l'administration anglaise" 373—381, der durch eine längere Betrachtung der Redaktion an der Hand gewichtiger Auszüge eingeleitet ist; das Comité sucht auch hier nach Vorbildern für die Verwaltung der islamischen Besitzungen in Nordafrika, bei denen Frankreich nicht immer gut abgeschnitten hat.

Nächst der Türkei kommt **Persien** in der Berichterstattung. Die Ursachen des Interesses sind vielleicht mehr äußere: Persien ist ein Hauptoperationsland des russischen Freundes, und offensichtlich leben gerade dort eine Anzahl Personen, die vortrefflich unterrichtet sind und sich beeilen, das Blatt auf dem Laufenden zu halten (es sei daran erinnert, daß die französische Literatur in „La Perse d'aujourd'hui" von Eugène Aubin [Pseudonym für Descos] ein Werk besitzt, das in geistreicher Form ein im ganzen richtiges Bild des Landes entwirft; dies ist neu (1908); schon in der Mitte des vorigen Jahrhunderts hatte Graf Gobineau das geistige und religiöse Leben des Landes geschildert). Seltsam ist, daß das Land, dessen Schicksalen nicht ohne Wärme gefolgt wird, dem Extrême-Orient zugerechnet wird: Die Rubrik „Perse" ist durchgehend zwischen Japon und Asie Anglaise gestellt. Die Abhandlungen über Persien sind: Michel Pavlovitch, La Russie et le problème des chemins de fer en Perse (mit Kartensk.). S. 19—22; Jaques Barth, La situation dans le golfe Persique et les intérêts anglais S. 64—70; H. Viollet, La situation en Perse (Brief d. d. Yezd, 28. März) S. 192—194; M. S., Le Transpersan (mit Kartensk.) S. 235—238. Dem letzten Thema sind auch zahlreiche kleinere Mitteilungen gewidmet mit der Chronik der Entwicklung: S. 44f. 85f. 128. 205. 291f. (Zank zwischen Curzon und Morley). 353f. 401f. Zahlreich sind die kleineren Mitteilungen über die innerpolitischen Verhältnisse, d. h. die einzelnen Phasen der russisch-britischen Intrige, neben der die türkische ver-

schwindet. Die Hauptzüge der russischen Vergewaltigung kennen wir ja aus Brownes vortrefflichem Werke „The Persian Revolution of 1905—1909“ (gewürdigt von dem mit den Verhältnissen vertrauten Oskar Mann in Or. Lit. Ztg. 1911). Für den Chronisten haben immerhin Interesse die Berichte S. 40—43. 82—85. 127—129. 162—164. 204—206. 253f. 290f. 352f. 399—402. 452f. 500—502. Unter dem irreführenden Titel „Littérature Persane“ wird über das giftige Buch des Amerikaners Shuster und zwei Zeitschriftenartikel berichtet. S. 453f. Das innere Leben betrifft die Notiz über den Tod des Großmüdschtehid von Nedschef Kāẓem Chorāsānī, der die Erhebung wirksam unterstützte, S. 43.

Rußlands Islamgebiete betreffen zwei Artikel von Étienne Paris: die Studie „Au Turkestan Russe“ S. 381—386 und „État actuel des Problèmes Ethnographiques au Caucase“ S. 427—432.

Afghanistan muß sich mit einer kurzen Notiz von C. M. über „La révolte des montagnards de la vallée de Khost“ S. 238 f. begnügen. Für **Indien** liegen zwei lehrreiche Mitteilungen vor von Charles-Eudes Bonin, „Le Transfert à Delhi de la capitale des Indes“ (mit drei Kartenskk.) S. 22—29 und von H. Marchand, „L'Université Musulmane-Indienne“ S. 70—74. Angeschlossen sei hier die Notiz über das nach Indien gravitierende **Maskat** (der Waffenschmuggel mit Frankreich) S. 347.

Das an Rußland, Afghanistan und Britisch-Indien grenzende **China** hat Bedeutung für den Islam nicht bloß durch seine westlichste, fast nur von Muslimen bewohnte Provinz Hsin-Chiang (Sinkiang, Chinesisch Turkestan), sondern auch durch diejenigen der alten Provinzen, in denen es eine bis nach Millionen zählende islamische Bevölkerung gibt. Über jene Provinz ist kurz gehandelt in dem zusammenfassenden Artikel über die Annexe Chinas von Kataphronète S. 307 f. Aus den alten Provinzen liegt keine Mitteilung vor, man wollte denn etwa hierherziehen den geschickten Bericht Vissière's über d'Ollone's schönes Werk über den chinesischen Islam S. 167 f. mit einigen wertvollen Nachträgen.

Martin Hartmann.

Neublätter zu Richard Kieperts Kleinasienkarte[1]**.** Im Jahre 1908 wurde das monumentale Werk vollendet, in welchem Richard Kiepert den Plan seines großen Vaters zur Erfüllung brachte. Heinrich Kiepert hatte 1844 in seiner Karte von Kleinasien (6 Blatt) als erster eine Übersicht über das Land gegeben. Unablässig war er an der Neubearbeitung des Gesamtgebietes tätig, von dem ihm der westliche Teil, auf Reisen persönlich beobachtet, besonders am Herzen lag. Ihn brachte er auch in der „Karte vom westlichen Kleinasien“ (15 Blatt in 1:250 000) 1890—92 heraus (s. meine Referate darüber in den Verhandlungen der Berliner Ges. für Erdkunde 1890 No. 7, 1891 No. 3 und 1892 No. 4). Aber die Karte des Gesamtgebietes in 1 : 500 000 auf 24 Blatt, die er entworfen, sollte er nicht mehr fertigstellen. Als er im April 1899 abberufen wurde, war das Werk ein Torso. Der geniale Mann hatte gearbeitet, wie so oft die ganz Großen es tun: er hatte in der vollkommenen Beherrschung des Stoffes das Handwerkliche in dem Sinne hintangesetzt, daß er die Quellen, sobald sie seinen Zielen gedient hatten, unbeachtet ließ, ja nicht einmal schriftliche Aufzeichnungen über sie machte. Auch hatte er in den letzten Lebensjahren wohl nicht mehr ganz dem zuwachsenden umfänglichen Materiale folgen

[1] Kiepert, Richard: Karte von Kleinasien in 24 Blatt. Maßstab 1:400 000. Berlin, Dietrich Reimer (Ernst Vohsen) 1902—1908.

können. So sah sich Richard K., als er im Oktober 1899 voll Mut an die Neukonstruktion der Karte in 1 : 400 000 ging vor einer gewaltigen Aufgabe. Daß er sie glänzend gelöst hat, darüber herrscht unter allen zum Urteil Berufenen nur eine Stimme. Ich selbst habe in dem ausführlichen Referate in Zeitschrift der Berliner Ges. f. Erdkunde 1909 No. 4 die Leistung Kieperts gewürdigt. Seinem Studiengange und seinen Neigungen nach widmete er besondere Sorgfalt dem Historisch-Topographischen. Umfassende Belesenheit, unermüdliche kritische Forschung und sicherer Blick für das Wertvolle, das sind die Eigenschaften, die der Verfasser einer archäologischen Karte besitzen muß. Nur durch diesen Besitz konnte Kiepert in der Festlegung der Punkte, deren Name in ungefährer Lage uns aus dem Altertum erhalten ist, so zahlreiche und wichtige Neuaufstellungen machen und das bisher Vorgebrachte so sicher prüfen. Freilich den vollen Einblick in seine mühevolle und erfolgreiche Arbeit werden wir erst gewinnen, wenn ein fortlaufender Kommentar zur Karte in der Weise vorliegt, daß über die wichtigsten Punkte in der Eintragung der älteren Namen Rechenschaft gegebeu wird. Daneben müßte ein Bericht in der Art der höchst wertvollen Beigabe hergehen, die Kiepert in „Begleitworte zur Karte ‚Syrien und Mesopotamien'" zu von Oppenheim, „Vom Mittelmeer zum Persischen Golf", II S. 391—414 geliefert hat.

Von welchen Grundsätzen Kiepert bei Darstellung des Topographischen, ich bei Feststellung der zu wählenden Namensform in der Legende geleitet war, habe ich in dem oben genannten Referate dargelegt.

Es ist nicht selten Kiepert von Reisenden der Vorwurf gemacht worden, seine kleinasiatischen Kartenblätter seien „unvollständig". Man hat sich sogar zu dem Vorwurfe verstiegen, die Arbeit sei „verfrüht". Verfasser und Verleger hätten noch ein Jahrzehnt warten sollen. Wenn darin nicht Gehässigkeit steckt, so kann man die Unintelligenz solcher Reden nicht fassen. Woher sollte denn die „Vollständigkeit" kommen, wenn diese Reisenden, die so viel mehr sahen, als man bisher wußte, ihre Weisheit für sich behielten und sie nicht der berufenen Stelle mitteilten? Und kann man zu früh beginnen mit der Bearbeitung der Basis, auf der allein ein Weiterarbeiten möglich ist? Es mußte doch zunächst einmal gezeigt werden, wo die schlimmsten Lücken sind, und wo in bekannteren Gegenden Rätsel zu lösen blieben (das noch nicht festgelegte Stück eines sonst gut bekannten Stromlaufes, die mangelnden Glieder von Höhenzügen u. a.). Danken mußten alle den wackeren Männern, die hier mit einer außerordentlichen Anstrengung die wertvollste Grundlage geschaffen.

Sprach ich das in meinem Referate über das abgeschlossene Werk aus, so kann ich nun mit Freude berichten, daß die Herren Kiepert und Vohsen nicht geruht, sondern selbst an dem Weiterbau auf der geschaffenen Grundlage gearbeitet haben. Nicht weniger als elf Blatt liegen jetzt, Ende 1912, in Neubearbeitung vor, eines (D IV, Adana) in zwei Neuausgaben. Ich teile hier nach freundlicher Angabe Kieperts mit, welche Hilfsmittel ihm zur Herstellung der Neublätter gedient haben (mit Ausnahme von A IV Sinob, für welches mir keine Angabe vorliegt).

A II Constantinopel: Endriß, Ismid—Kandra (nördlich von Ismid) und zurück, Petermanns Mitteilungen.

B I Aivalyk: Philippson für den Südteil des Blattes. — Keil und v. Premerstein, Reise in Lydien und der südlichen Aeolis (Denkschr. Wiener Akad. Philos. Kl. Bd. 53, 1908).

B II Brussa: Quellgebiet des Oktscheri Jeri Deresi, von einem Ingenieur.

B V Sivas: F. et E. Cumont, Studia Pontica II. Bruxelles 1906, Taf. 14—25 (namentlich für alte Geographie). — Geologe Dr. Berg, Route Sivas—Malatia (handschriftlich). — M. A. Jewett, Amerikan. Konsul, für den Westen des Blattes (handschriftlich).

C I Smyrna: Wilski, Milesische Halbinsel. Berlin 1906. — v. Diest, Nysa—Idyma. 1:20000 (Petermanns Mitteilungen 1909, Taf. 19, 20). — Einzelne Berichtigungen nach A. Philippson.

C II Afiun Karahissar: Nordwestecke nach Keil und v. Premerstein in Wiener Akad. Bd. 52, II und 54, II (vgl. zu B I).

C III Konia: Jankes Route Kara Punar—Konia. — Etwa 20 antike Namen geändert.

C IV Kaisarije: Penther, Aufnahme des Erdjas-Dagh, Wiener Geogr. Ges. 1905. — Janke, Korkün Su.

D IV Adana: Janke, Korkün Su. — Herzfeld, Am Lamas Su.

D V Haleb: Baghdad-Bahn. — Mark Sykes, The western bend of the Euphrates, für das Gebiet zwischen Euphrat und Belich (Geogr. Journal, Juli 1909). — Gertrude Lowthian Bell (Geogr. Journal Nov. 1910).

Der Abschluß des Kartenwerks fiel mit dem Umschwunge im Osmanischen Reiche zusammen. Man glaubte damals an ein neues Zeitalter für das Reich, in welchem allen seinen Teilen eine bedeutende wirtschaftliche und kulturelle Hebung zuteil werden würde. Leider sind die Kräfte, die nach der Revolution ans Ruder kamen, nicht imstande gewesen, die Verjüngung des Staatsganzen herbeizuführen. Der Parteizerrissenheit, in die auch das Heer hineingezogen wurde, stellte sich kein starker Mann gegenüber, der die auseinanderstrebenden Gruppen zusammenzwang. Unter den inneren Kämpfen blieb es beim alten Schlendrian und wurde versäumt, die Verteidigung gegen die äußeren Feinde, deren Absichten klar zutagelegen (s. mein „Unpolitische Briefe“ S. 207 f.) vorzubereiten. Nun ist die Katastrophe eingetreten. Mag selbst Konstantinopel noch vor fremder Eroberung gerettet werden, das Hauptgewicht der Türkei ist nun nach dem echten Türkenlande, dem Lande des großen Kartenwerkes verlegt. Dieses gewinnt dadurch eine neue, unvergleichlich höhere Bedeutung. Denn die in Fluß gebrachte Entwicklung ist nicht mehr zum Stillstand zu verurteilen. Die Türken Anatoliens selbst werden, wenn sie noch Kraft genug haben, die Regierung zwingen, die Verwaltung anders zu führen als sie bisher, auch von den Machthabern 1909—1912 geführt worden ist. Haben sie dazu die Kraft nicht mehr, so werden die andern Bewohner des Landes die Leitung übernehmen. Schon verlautet von der machtvollen Organisation, die die Griechen des westlichen Kleinasien verbindet. Im Osten würden Kurden und Armenier sich regen. Das türkische Element wird schwer zu kämpfen haben und dabei ist es an Zahl und Kraft im Nachteil, denn die osmanische Zentralregierung hat seit Jahrzehnten die starken, wackeren Türkenburschen Kleinasiens als bestes Kriegsmaterial in die Provinzen geschickt, wo sie die nie aufhörenden Aufstände niederzuschlagen hatten. So wird denn der Prozeß der Veränderung der Ortsnamen allmählich einsetzen und langsam, aber sicher vorschreiten, wenn nicht das türkische Element von irgend woher Zuzug erhält. Nach sicheren Nachrichten besteht das Männermaterial in Anatolien gegenwärtig aus Greisen und Krüppeln. Bis die Knaben herangewachsen sind und ein neues Geschlecht gezeugt haben, wird der Eisentritt der Geschichte kaum warten. Nun, wenn in Hinsicht der Sprache der Legende die Kartenblätter veralten sollten, so wäre dem durch Umarbeitung leicht abzuhelfen. Aber die Berge und Täler, die Ströme und Bäche, die Küsten, die alten Ortslagen bleiben, und das Bild, das da mit rastlosem Fleiße und vollkommener Beherrschung des Gegenstandes von Richard Kiepert herausgearbeitet ist, wird nun erst recht wertvoll. Denn sei es, daß eine innerlich erneute osmanische Regierung die Geschicke Anatoliens leiten wird, sei es, daß der ganze Westen bis etwa Kaisarije dem Königreiche Griechenland angegliedert wird und der Rest autonome Fürstentümer bildet, die Zeit des behaglichen Stilllebens, in welchem nur hin und wieder

ein Reisender durch die nicht an den großen Straßen liegenden Gegenden huschte, sind vorüber: Kleinasien wird ein Land wie die Länder Kultur-Europas, vor dessen Toren es liegt. Und schenkt der Himmel den beiden Männern, die bisher der Arbeit so treu gewaltet, weiter Kraft, so wird die „Kleinasienkarte" auch den neuen Aufgaben voll und ganz gerecht werden. Martin Hartmann.

J. H. Mordtmann, Die Kapitulation von Konstantinopel im Jahre 1453. (Sonderabdruck aus „Byzantische Zeitschrift" XXI, 1. u. 2., S. 129—144).

Am 29. Mai 1453 wurde Konstantinopel von den Türken mit stürmender Hand genommen. Die in östlichen und westlichen Chroniken überlieferten Erzählungen von der Kapitulation der ganzen Stadt oder der teilweisen Eroberung und teilweisen Vertragseinnahme sind Legenden (S. 146). Die von der vollen Kapitulation ist bereits 945 (1538) in einer Sitzung des großen Divans zur offiziellen osmanischen Geschichtstradition erhoben worden; diese Verhandlung, in welcher zwei Greise von 130 und 117 Jahren Zeugnis ablegten, daß der Sultan Mehemed Fātih den Christen von Konstantinopel auf Grund der Übergabe der Stadt den Schutz gewährt, „hat tatsächlich stattgefunden" (S. 136). Sie war eine Staatskomödie: „wer möchte im Ernste glauben, daß der Sultan und seine Würdenträger noch keine 100 Jahre nach der Eroberung die einstudierte Erzählung der beiden Veteranen von der Kapitulation für bare Münze genommen haben? Vielmehr ist es klar, daß sie die nun einmal in Konstantinopel wie auch anderwärts, z. B. in Salonik, geduldete Ausnahme von den Grundsätzen des moslemischen Rechts in einer Form legalisieren wollten, die den status quo sicherte; das wurde am einfachsten und sichersten durch die kontradiktorische Verhandlung vor der höchsten Instanz des Staatsrats (Divan) erreicht" (139). Nun gibt es aber eine andere Version, die sich bei Kantemir, Ali Efendi von Philippopel (der nicht mit dem bekannten Verfasser des *kunh al'achbār* zu verwechseln ist (S. 133 n. 1) und Hezārfenn findet, mit Spuren bei Muneǧǧim Baschi, Ewlija u. a. Nach ihr wurde nur ein Teil der Stadt, vom goldenen Horn aus, mit Gewalt genommen; der von der Landseite her belagerte ging durch Kapitulation über (S. 131 f., 139 f.); diese Version scheint sich zu stützen auf den Bericht über eine ähnliche Verhandlung vor dem Divan zur Zeit Selims I. (1512—1520), bei welcher der Patriarch die Übergabe der einen Hälfte der Stadt unter günstigen Bedingungen glaubhaft machte (133 f.). In Wirklichkeit wurde die ganze Stadt mit Sturm genommen. Das Eindringen der gemischten Eroberung in die Geschichtschreibung erklärt M. scharfsinnig als Motiv: es sei eine Replik der Legende von der halb gewaltsamen halb friedlichen Einnahme von Damaskus 635 (zu den Stellen bei M. adde jetzt die ausführliche Behandlung der Frage Caetani, *Annali* III, 326 ff. [Jahr 14 § 111 ff.]). Nur konnte bemerkt werden, daß das Historische verschieden ist, denn Damaskus wurde tatsächlich durch Übergabe gewonnen; bei ihm ist die Legende entstanden unter dem Einflusse der politischen Parteien und der juristisch-theologischen Schulen. Für Konstantinopel hat schon M. auf die ratio hingewiesen: Legalisierung eines nicht streng scharī'agemässen Zustandes. Ich möchte noch weiter zurückgehen und diesen Zustand erklären aus wirtschaftlichen Interessen: die alten Sultane waren so klug, den Wert gut behandelter christlicher Untertanen zu erkennen, oder doch wenigstens den Wert einer zufriedenen christlichen Geistlichkeit (denn die hatte den Hauptvorteil durch das mildere Regiment). — Wie man es bei Mordtmanns Arbeiten gewöhnt ist, fallen auch hier allerlei wertvolle Nebenbemerkungen ab. Ich erwähne davon die Legenden, die sich an die freundlichen Beziehungen Selims I. zum Athos und den Sinaimönchen knüpfen S. 138 n. 1 und die Erklärung des von den arabischen Historikern nicht verstandenen

maksilāt aus ἁμαξήλατος „große Fahrstraße“ (von M. erkannt auch in Lebas-Waddington 1879 aus Damaskus) S. 141 n. 1. Über die S. 139 n. 1 in den warmen Worten für Husein Riza Pascha genannte Bibliothek teilte ich Genaueres mit „Unpolitische Briefe aus der Türkei“ 61 f., wo auch einiges über den Pascha selbst. Zu S. 134 hätte bemerkt werden können, daß 1909 in den Kämpfen zwischen Patriarchat und Pforte die für die Griechen wichtige und angeblich verbrannte Urkunde eine Rolle spielte, s. mein „Unpolitische Briefe“ S. 60 und 204 (Anm. 49), wo Mordtmanns Notiz zur Aufhellung heranzuziehen ist. Lehrreich ist die Zusammenstellung der Ultimatums, die nach dem Staatsrechtsgrundsatz: *qabl assaif taklīf al'islām* „vor dem Kampfe ist zur Annahme des Islam aufzufordern“ an verschiedene christliche Stellen (auch Wien, Übersetzung S. 143) gerichtet wurden. Das Ultimatum an den letzten Paläologen ist S. 143 f. mitgeteilt. Im Anschlusse an dieses Referat erwähne ich Mordtmanns Beitrag „Konstantinopel“ zur Enzyklopädie des Islam (I, 904—913), ausgezeichnet durch eine gute Literatur-Übersicht, zu der sein Artikel in der Byzant. Zeitschrift nachzutragen ist. Martin Hartmann.

W. H. T. Gairdner [Missionar für Muslime, Kairo], „The Way“ of a Mohammedan Mystic. Leipzig, Harrassowitz, 1912. 231 S. 8⁰.

Bei einem Aufenthalte in Deutschland arbeitete der Verfasser mit den beiden Mollas Ahmed Kassāf[1] und Mehemed Nesīmī, Pomaken aus Pasmaqlyq (Sanǧ. Gümülǧ), die damals in Diensten der Deutschen Orient-Mission in Potsdam standen. Beide Männer sind eingeweiht in die Geheimnisse des Sufismus, wie er heute in dem Kreise der Rifā'īs verstanden und geübt wird. Ahmed, der ältere, war lange Zeit im Orden tätig und nahm in ihm eine geachtete Stelle ein. Beide sind von der hohen Bedeutung des sufischen Lebens überzeugt. Ist auch der Kern allen sufischen Wesens einer, so sind doch die äußeren Formen recht verschieden, und selbst die Gestaltung des Weges bis zur Erreichung des Zieles, der Vereinigung mit dem Absoluten *(muṭlaq)* oder der Realität *(ḥaqīqa)*, ist höchst mannigfaltig. Man vergleiche nur die verhältnismäßig nüchterne Darstellung Qušairīs in der *risāla* mit dem *kašf almaḥǧūb* Huǧwīrīs (jetzt vorliegend in der Übersetzung Nicholsons, Gibbs Mem. Series). Gairdner ist es gelungen, die beiden Männer zum Sprechen zu bringen, und er hat, scheint es, ihre Mitteilungen getreu wiedergegeben. Es ist von hohem Interesse, hier einmal die Gedankenwelt einer der sufischen Gruppen viva voce vorgetragen zu finden. Diese rifā'ische Gruppe hat den siebenfachen Weg, bei welchem die siebente, höchste Station, die *ḥaqīqa*, im Zentrum steht; um sie herum liegen die anderen so, daß Station 1 und 2 der *šarī'a,* 3 und 4 der *ṭarīqa,* 5 und 6 der *ma'rifa* entsprechen. Es ist aber zu beachten, daß dem ältesten Sufismus die Vierteilung nach Gesetz, Weg, Erkenntnis und Realität unbekannt ist oder doch in ihm keine größere Bedeutung hat. Zu den Angaben über Qušairī als den Begründer des „wissenschaftlichen“ Sufismus im Islam möchte ich bemerken, daß schon vor ihm 'Abdarrahmān Assulamī (oder Assullamī, s. OLZ 1912, Sp. 127 f,) das mystische Stufenwesen systematisch gestaltet hat (seine *daraǧāt almu'āmalāt* Ms. Berlin Spr. 851 [3453]). Was über die Ursprünge des Sufismus in der kleinen Arbeit gesagt ist, schließt sich an die bekannten ältern Aufstellungen an. Eine neue Wendung scheint die Forschung zu nehmen durch die Parallele mit den Tugendstufen christlicher Mystiker (Klimax),

[1] Gestorben am 8. September 1912 im Städtischen Krankenhause zu Potsdam nach langem, schwerem Krankenlager, s. Der Christliche Orient und die Muhammedaner-Mission, Monatsschrift der Deutschen Orient-Mission, herausg. von Dr. Joh. Lepsius, 1912, S. 166.

welcher gegenwärtig von berufener Seite nachgegangen wird (einen Hinweis auf diese Beziehungen und Bemühungen gab ich OLZ l. l.). Das Beispiel Gairdners verdient Nachahmung: wer Gelegenheit hat, mit Sufis in ein Vertrauensverhältnis zu treten, versäume sie nicht, und notiere die Beobachtungen so genau wie Gairdner es getan hat. Wir werden dann allmählich die mannigfaltigen Erscheinungsformen dieser religionsgeschichtlich wichtigen Betätigung, die heute noch vorhanden sind, klassieren können, und das wird auf historische Nachrichten und ältere Darstellungen Licht werfen. Aus den orientalischen Literaturen nenne ich außer dem bekannten „*maqāṣid*“ des Rifʿat Effendi, auf das ich hinwies in älteren Arbeiten und das nun vielfach zitiert wird, die Spezialarbeit über die Mewlewīs von Bosnaserājlī Šerīfzāde Mīrliwā Muhammad Fāḏil, die unter dem Titel *ḥaqā'iqi aḏkāri maulānā* 1283/1886 in Stambul gedruckt ist (458 S.), s. mein „Unpolitische Briefe aus der Türkei“ 209. Ebenda (S. 92ff., 174ff.) gab ich Nachricht von der jüngsten sufischen Gruppe, den Melāmīs von Mazedonien. Bei dem persönlichen Verkehr mit modernen Sufis werden die aus Gairdner geschöpften Vorkenntnisse dazu dienen, schneller vorwärts zu kommen. — S. 21 waren die durch häßliche Druckfehler (*hiadraq maqdūrnā* für *qadaran maqdūran*) entstellten Koranworte (33, 38) als solche kenntlich zu machen. Martin Hartmann.

BIBLIOGRAPHIE.

* bedeutet Vorhandensein in der Bibliothek der Gesellschaft. Nach dem Titel in [ ] stehen Zugangs-Nummer der Bibliothek und geg. Falls Name des Geschenkgebers.

Ausführliche Besprechung einzelner Werke bleibt vorbehalten.

1. Orientalische **Bibliographie** ... hrsg. von Lucian Scherman. Berlin: Reuther & Reichard. Jg. 23/24 für ⟨1909/10⟩ Heft 1. 1912. 97 S. 8⁰. Preis für den Doppel-Jahrgang 1909/10: 28,— M.
2. Orientalistische **Literaturzeitung.** Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers. Hrsg. von F. E. Peiser. Leipzig: J. C. Hinrichs. Jg. 16. Nr. 2. Febr. 1913. Spalte 49—96. 4⁰. Jährlich 12 M.
3. **Enzyklopaedie** des Islam. Geographisches, Ethnographisches und Biographisches Wörterbuch der Muhammedanischen Völker. Mit Unterstützung der Internationalen Vereinigung der Akademie der Wissenschaften und im Verein mit hervorragenden Orientalisten herausgegeben von M. Th. Houtsma, T. W. Arnold, R. Basset und R. Hartmann. 16. Lieferung. Darb—Dyārbekrī. Leipzig: Otto Harrassowitz. Leiden: Verlagsbuchhandlung vormals E. J. Brill. 1912. Jedes Heft 3,50 M.
4. Der **Islam.** Hrsg. von C. H. Becker. Vgl. S. 52.
5. **Revue** du Monde Musulman. Vgl. S. 60.
6. **L'Afrique** Française. Vgl. S. 64.
7. **L'Asie** Française. Vgl. S. 69.
8. The Near **East** — A weekly Review of Oriental Politics, Literature, Finance and Commerce. (Editorial and Publishing Offices: 16—17, Devonshire Square, London, E. C.) Vol. IV Nr. 87 vom 3. Jan. 1913, S. 233—260. Vol. IV Nr. 88 vom 10. Jan. 1913, S. 261—292. Price 6 d, postage ½ d, foreign 1 d, Annual subsription £ 1.
9. ***Sabil** ar-rašād. Bd. 1 Nr. 19 = Bd. 8 Nr. 201. 26 Reǧeb 1330 = 28 Ḥazīrān 1328. Konstantinopel. Herausgeber Ešref Edīb. 4⁰. Bezug für ein Halbjahr bezw. ein Jahr: Türkei 35 bezw. 65 P., Rußland 3,5 bezw. 6,5 Rubel. Sonst 9 bezw. 17 Fr. [38.]

   Fortsetzung des *Sirāṭ-i Mustaqīm,* seit dessen Nr. 183 (Band 8 Nr. 1) vom 19. Rabīʿ I 1330 = 24. Febr. 1327 = 8. März 1912. Zeitschrift (alle 14 Tage erscheinend) für Religion, Wissenschaft, Literatur und Politik. — Eine Analyse der Nummern bis Sept. 1912 s. in der Revue du Monde Musulman Vol. 20, Sept. 1912, S. 281 ff.
10. *La **Revue** Egyptienne. Paraissant le 5 et le 20 de chaque mois. Directeur Paul Tribier. Rédacteur en chef: Jacques Dopffer. Le Caire: 34, rue Dawaouine. Année 1. No. 6. 20 juill. 1912. No. 9. 5 sept. 1912. Nos 10—11. 5 oct. 1912. 8⁰. Abonnement für ein Halb-

jahr bezw. 1 Jahr: Egypten 30 bezw. 60 P. T., Ausland 9 bezw. 18 fr. — Einzelnummer 3 P. T. oder 1 fr. (10—11: 5 P. T. oder 1 fr. 50) [39.]

Neben Aufsätzen, auf die wir an anderer Stelle eingehen, enthält jedes Heft ein „Bulletin politique", eine „Revue des Revues arabes" und einen „Index Bibliographique".

11. ***Beiträge** zur Kenntnis des Orients. IX. Band. Jahrbuch der Münchner Orientalischen Gesellschaft und des Deutschen Vorderasienkomitees. Herausgegeben von Dr. jur. et phil. Hugo Grothe. Halle a. S., Gebauer-Schwetschke, 1911. 172 S. 8°. [21].

12. ***Balkan-Orient.** Zeitschrift für die gesamten Handels- und Verkehrs-Interessen in den Balkan- und Orientländern. Organ des Vereins Deutscher Balkanfreunde. Berlin-Friedenau, Nied-Str. 31. Nr. 1. Oktober 1912. 72 S. 4°. — Jahrespreis 6 M. [22.]

13. *Der Christliche **Orient** und die Muhammedaner-Mission. Monatsschrift der Deutschen Orient-Mission, hrsg. von Johannes Lepsius. Potsdam: Deutsche Orient-Mission. Jg. 13. 1912. Oktober Heft 10 (S. 151—166); November Heft 11 (S. 167—182). Dezember Heft 12 (S. 183—202). Jg. 14. 1913. Januar Heft 1. S. 1—20. 8°. [23.]

14. ***Mècheroutiette** „Constitutionnel Ottoman", Organe du Parti Radical Ottoman. Revue mensuelle consacrée à la défense des intérêts politiques et économiques et des droits égalitaires de tous les Ottomans sans distinction de race ni de religion. Directeur politique Chérif-Pacha. Paris: Geuthner 1912. Année 4 No. 34. 35, Sept., Okt. 1912. Je 64 S. 8°. Abonnement: 7 francs. [24.]

15. ***Khourchid** (Soleil), Journal moral, scientifique, politique, absolument indépendant. Fondateur-Directeur: Mohammed-Chukri. Adresse: Rédaction „Khourchid" Philippople, Bulgarie. N. 1—16. 23 janv.— 3 août 1912. 4°. Abonnements: Bulgarie 4 fr. Etranger 7 fr. [25.]

16. *Deutsches **Orient-Jahrbuch** 1913. Hrsg. unter Mitwirkung von besten und ersten Kennern des Orients von Karl Müller-Poyritz. Politisch-historisches, volkswirtsch., kaufm. u. touristisches Jahrbuch für den Nah-Orient ⟨Rumänien, Türkei, Syrien, Palästina u. Egypten⟩. Mit wicht. Adressenmaterial u. statist. Beilagen. Prien a. Chiemsee (Bayern): Hans Hübner, 1913. 173 S. 8°. 3 M. [40.]

17. *Die Gottesbeweise bei **Schirázi** (1640†). Ein Beitrag zur Gesch. d. Philos. u. Theol. im Islam. Aus dem Arabischen übersetzt und erläutert von M. Horten. Bonn: Cohen 1912. 102 S. 8°. — 2,80 M. [26.]

18. *Die philosophischen Ansichten von **Rázi** und **Tusi** (1209† und 1273†) mit einem Anhang: Die griechischen Philosophen in der Vorstellungswelt von Rázi und Tusi. Aus Originalquellen übersetzt und erläutert von Max Horten. Bonn, Peter Hanstein, 1910. XVIII, 240 S. 8°. — 6 M. [27.]

19. *Das Buch der Ringsteine **Farabis** 950†. Mit dem Kommentare des Emir Isma'il El-Ḥoseini El-Farani (um 1485). Übersetzt und erläutert

von M. Horten. Mit Beigabe eines Faksimiles aus dem Autograph Isma'ils. Münster 1906: Aschendorff = Beiträge zur Gesch. d. Philosophie d. Mittelalters . . . Bd. 5, Heft 3. XXVIII, 510 S. 8°. — 17 M. [28.]

20. *Die philosophischen Probleme der spekulativen Theologie im Islam. Von M[ax] **Horten.** Bonn: Peter Hanstein, 1910. = Renaissance und Philosophie, Beiträge zur Gesch. d. Philosophie, herausggb. von Adolf Dyroff. Heft 3. VIII, 284 S. 8°. — 7,50 M. [29.]

21. *Die spekulative und positive Theologie des Islam nach **Rázi** (1209 †) und ihre Kritik durch **Tusi** (1273 †). Nach Originalquellen übersetzt und erläutert mit einem Anhang: Verzeichnis philosoph. Termini im Arabischen von M. Horten. Leipzig: Harrassowitz 1912. V, 384 S. 8°. — 18 M. [30.]

22. *Die Philosophie des **abu Raschíd** (um 1068). Aus dem Arabischen übersetzt und erläutert von Max Horten. Bonn: Peter Hanstein, 1910. XII, 224 S. 8°. — 5 M. [31.]

23. *Die philosophischen Systeme der spekulativen Theologen im Islam. Nach Originalquellen dargestellt von M. **Horten.** Bonn 1912: Cohen. XIII, 666 S. 8°. — 18 M. [32.]

24. *Seyyèd Ali Mohammed dit le **Bab.** Le Béyan persan traduit du persan par A. L. M. Nicolas, consul de France à Tauris. Tome 1. Paris: Geuthner 1911. XXXII, 148 S. 8°. [33.]

25. *Essai sur le Chéïkhisme. Par A. L. M. **Nicolas,** Consul de France à Tauris. I. Cheïkh Ahmed Lahçahi. Paris, Geuthner, 1910. Fascicule 3: La doctrine. Paris 1911. Aus Revue du Monde Mus. X—XII. 69 S. IV. La science de Dieu. Paris: Geuthner, 1911. 8°. [34.]

26. *Mohammed et la fin du monde. Étude critique sur l'islam primitif. Par Paul **Casanova.** Paris: Geuthner, 1911. 8°. [35.]

27. *De l'état présent et de l'avenir de l'islam. Six conférences faites au collège de France en 1910. Par E. **Montet.** Paris: Geuthner, 1911. 8°. [36.]

28. *Histoire des Arabes. Par Cl. **Huart.** Tome 1. Paris: Geuthner, 1912. 8°. [37.]

29. L'usure en droit musulman et ses conséquences pratiques. Par **Benali Fekar.** Lyon: A. Rey, Paris 1908. 231 S. 8°.

30. Abrégé des successions en droit musulman d'après le poème de la Tlemsâniya et le commentaire d'el A'snoûni par G. **Faure-Biguet.** Valence: Jules Céas & Fils 1912. 130 S. 8°.

Die „Tlemsâniya" ist ein Gedicht von 863 Versen über das muhammedanische Erbrecht von Abū Isḥāq Ibrāhīm ben Abī Bekr et-Tlemsānī, bekannt unter dem Namen el-Berrī. Der Verfasser vollendete das Gedicht im Jahre 1239 n. Chr., im Alter von 20 Jahren.

31. *Missionslose Länder. Ungelöste Missionsaufgaben. Von S. M. **Zwemer.** Berechtigte Übersetzung aus dem Englischen von Luise Öhler mit einem Vorwort von Jul. Richter. Basel: Basler Missionsbuchhdlg. 1912 = Handbücher zur Missionskunde. Bd. 5. Mit 4 Karten. 227 S. 8°. [42.]

32. *Die Vorherbestimmungslehre im Islam und Christentum. Eine religionsgeschichtliche Parallele von Lic. F. **Ulrich.** Gütersloh: Bertelsmann 1912. = Beiträge zur Förderung christl. Theologie. Jg. 16, 1912, Heft 4. 132 S. 8°. 3 M. [43.]

33. *Mystische Texte aus dem Islam. Drei Gedichte des **Arabi** 1240. Aus dem Arabischen übersetzt und erläutert von M. Horten. Bonn: A. Marcus und E. Weber 1912. = Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen, herausgegeben von Hans Lietzmann. [Nr.] 105. — 18 S. 8°. — 0,50 M. [44.]

34. *Kamil Abdul Messiah El Aietany. Ein Lebensbild von Rev. H. H. **Jessup** D. D. 2. Auflage. Übersetzt von P. F. von Velsen. Potsdam: Verlag der Deutschen Orient-Mission 1909. = Hefte zum Christlichen Orient. II. Serie, Muhammedanermission, Heft 3. 69 S. 8°. — 0,50 M. [45.]

35. *Die muhammedanische Presse und die Propaganda des Islam der Gegenwart von P. Johannes **Awetaranian** ⟨Emirzadé Muhammed Schükri⟩. Potsdam: Verlag der Deutschen Orient-Mission. 1910. = Hefte zum Christlichen Orient. II. Serie, Muhammedanermission, Heft 5. 16 S. 8°. 0,20 M. [46.]

36. *Johannes **Awetaranian:** Der Islam und die Muhammedanermission in der Gegenwart. In: Chr. Or. u. Muh.-Miss. [B. Nr. 13] 1912 Okt. S. 160—166.

37. *Der Islam in Deutschostafrika. Von M. **Klamroth,** Missionssuperintendent in Daressalam. Berlin NO 43, Buchhdlg. der Berliner evang. Missionsgesellschaft. 1912. 8°. [47. Von M. Hartmann.]

38. *Die Bābī-Behā'ī. Eine Studie zur Religionsgeschichte des Islams. Von Hermann **Roemer.** In: Das Reich Christi, Herausgeber Dr. Johannes Lepsius. Jahrg. 12 Nr. 7/9. Potsdam: Tempel-Verlag, 1911. S. 267 bis 470. — Auch unter dem Titel: Die Bābī-Behā'ī. Die jüngste mohammedanische Sekte. Von Hermann Roemer. Potsdam 1912: Deutsche Orient-Mission. XII, 192 S. 8°. 3 M. [48.]

39. *Martin **Hartmann.** Islam, Mission, Politik. Leipzig 1912: Otto Wigand m. b. H. XVIII, 162 S. 8°. [49. Von M. Hartmann.]

40. *Martin **Hartmann.** Fünf Vorträge über den Islam. Leipzig 1912: Otto Wigand m. b. H. IV, 150 S. 8°. [50. Von M. Hartmann.]

41. *Die Städtegründungen der Araber im Islām nach den arabischen Historikern und Geographen. (Heidelberger Diss.) von Else **Reitemeyer.** München: Straub 1912. IV, 172 S. — 8°. [51.]

42. *Johs. **Pedersen.** Den semitiske Ed og beslaegtede Begreber samt

Edens Stilling i Islam. København: Pios Boghandel ⟨Poul Branner⟩ 1912. 195 S. — 8°. [52.]

43. *Praktisch-theoretisches Lehrbuch des Ägyptischen Vulgär-Arabisch. Von A. **Dirr.** 2. umgearbeitete Auflage. Wien u. Leipzig: Hartleben. = Die Kunst der Polyglottie . . . (Bibliothek der Sprachenkunde), Teil 41. VIII, 184 S. 8°. — 2 M. [53.]

44. *Olivers, des Bischofs von Paderborn und Kardinalbischofs von S. Sabina ⟨† 1227⟩, Kenntnis des Mohammedanismus. Von Dr. Jos. **Schäfers,** Lützen. In: Theologie und Glaube. Paderborn, Jahrgang IV 1912. Heft 7, S. 535—544. 8°. [54. Vom Verf.]

45. *Die Balkanvölker und die Weltpolitik. Von Martin **Hartmann.** In: Das freie Wort. Frankfurt a. Main. Jahrgang 12 Nr. 16. 2. Novemberheft 1912. S. 598—604. 8°. [55.]

46. *Die arabische Sonnenuhr im Dienste der islamischen Religionsübung. Von Dr. C. **Schoy,** Essen. In: Naturwissenschaftliche Wochenschrift. Jena. N. F., Bd. 11. (Ganze Reihe Bd. 27) Nr. 40, 6. Okt. 1912, S. 625—629. 8°. (4°). [56.]

47. *Ist eine Reform des Islams möglich und hat eine solche in der Türkei begonnen? Von Max **Roloff**-Philippopel. In: Anhaltische Blätter für religiöse Weiterbildung. Bernburg. Jg. 3. Nr. 7 (2. Juli 1912). Nr. 8 (13. Aug. 1912). 4°. [57.]

48. *Mit (Längs) der Bagdadbahn nach dem Busen von Alexandrette. Von Ad. **Zimmermann.** In: Tägliche Rundschau, Abendausgabe 19., 20., 27., 30. Sept., 9., 11., 17., 18., 25., 30. Okt. 1912. 4°. (2°). [58.]

49. *[Artur **Feder:**] Die Wunder des Hamed El-Hiba. In: Frankfurter Ztg. Jg. 56, Nr. 233, 23. Aug. 1912. 4° (2°). [59. Vom Verf.].

Ein Musterbeispiel für die Art, auf die unsere Mitglieder und Freunde unseren Studien dienen können.

50. *[K. **Schabinger:**] Marokkos Rolle in der Weltgeschichte. In: Deutsche Marokko-Ztg. Jg. 5, Nr. 515. 516. 517, 30. Okt., 2. und 6. Nov. 1912. 4° (2°). [60.]

51. *Der Aufstand im Assyr im Jahre 1911. Nach Briefen türkischer Offiziere zusammengestellt von **Ismail Hakki Bey Tewfik,** Kais. osman. Obltn. d. Kav. In: Deutsche Tagesztg., Jg. 19, Nr. 381. 383. 385. 387, 30. Juli, 31. Juli, 1. Aug., 2. Aug. 1912. 4° (2°). [61.]

52. *Der Islam, eine Gefahr in Deutsch-Ostafrika, und seine Bekämpfung. Von Egon Frhrn. von **Dalwigk-Lichtenfels.** In: Köln. Volksztg. Jg. 53, Nr. 765, 30. Aug. 1912. 4° (2°). [62.]